



تعلیق — عبدالرحیم
عمر البیضاور

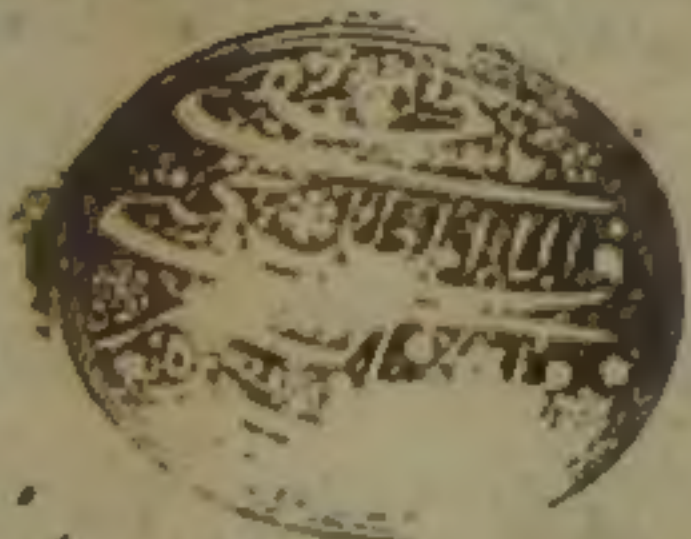
۱۹
۱۸۹

حاشية على اوابل البيضاء و مولانا شيخ الاسلام عبد الرزاق

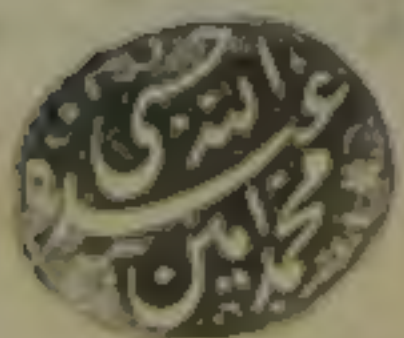
٨٩



الملك قد دخل في حفظ عبده
الحاجي بشار غاي دار السعادة
لننتاز وخسين
وما يتفكف



هذه المجلد المنسقة من وقف مولانا صاحب اخوات
عصر اعمار دار السعادة الحاج لسر وقصر الحكمة
من هو على كل شي قد ير حواله العصر السعدي
محمد بن الحسن و دار الحرف والمحسن
عمر



Süleymaniye Kütüphanesi	Kısım	Hacı Beşir Ağa	
	Yeni Kayıt No		60
	Eski Kayıt No		

٦٠

٦٠

بسم الله الرحمن الرحيم
قوله سورة فاتحة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم
قوله سورة فاتحة الكتاب **يحمل** ان يكون العلم فاتحة الكتاب فقط
فيكون اضافة السورة اليها فيقبل اضافة العام الى الخاص فاقض
عليه ان يلزم ان يكون هذه الاضافة مثل اضافة انك زيد وقد حكم
الفاضل النصارى في بعض النسخ اقول قال في التلويح والعلم هو
شهر رمضان بالاضافة ورمضان محمول على الحذف للتحقيق ذكره
في الكشاف وذلك لانه لو كان شهر رمضان علمًا كان شهر رمضان منزلة
انك زيد ولا يخفى فيه انه في موضع اخر منه بعد ما تقرر ان اصول
الفقه لقب لعلم مخصوص لا حاجة الى اضافة العلم اليه الا ان يقصد زيادة
بيان وتوضيح كنه الراك ولا يخفى جواب ما ذكره من القصد لزيادة بيان
وتوضيح هنا اي في صورته فانه الكتاب في شهر رمضان الفتح ما ذكر
في التلويح في محالين متباينين فاقول قد يقال ان لا يلزم من كون انك زيد
قبلي اضافة العام الى الخاص مطلقا كقولهم مدينة بغداد وعلم الحبيب
نظائرهما لانه لانك نوع وزيد فرد في ذلك النوع والمدينة وكذا العلم
عرض عام ولا يلزم من قبيل اضافة النوع الى الفرد ان لا يخص اضافة
العرض العام الى فرد ولا الى نوع وشهر رمضان في هذا القبيل لعل المراد
ان النوع جازم الفرد فانه لانك متباين فانه الحيوان الناطق مع
الشخص فكما معنى انك زيد انك مع الشخص ولا يخفى فيه ولعلك
اقول على ما ذكرته يلزم عدم الصحة لا الفصح فانه في بين الاماكن التفصيل

ولا يلزم

ولا يلزم من عدم صحة ذلك التفصيل محرم صحة اجماله فانه ما في الباب
انه يكون قبلي ولا يخفى ان من يحكم بفتح انك زيد لا يفرق بين النوع
والعرض العام الاتري انه قولنا ما نسي زيد قبلي اية فلا يصلح ما ذكره
وجها للفتح بل الحق انه في بعض النسخ زيد وامثاله انما هو لعدم فائدة
الاضافة وعدم قابلية قصد زيادة اليك والتوضيح اصلا وله انما
بعضهم اضافة العام الى الخاص انما يقبل اذا لم يستلخص الخاص يكون
تحت ذلك العام فيستلخص انك زيد ويحمل وان كان بعيدا ان يكون
العلم مجموع هذه الكلمات الست كما قال المحقق فيكون سالما عما قاله
المعترض وما قيل في رجم ابن الطاووس ما يدل عليه الاحاديث النبوية
ان علم السورة الكريمة هو فاتحة الكتاب لا سورة فاتحة الكتاب كيف
وسيجي في لواميل سورة البقرة انه يمنع التسمية بانه اسم اضافة
اذا ركبت وجعلت اسما واحدا كسبب فضية مافيه كما لا يخفى وما ذكره
الشيخ اوله كما انه خاتمة اخره فلا بد فيه من التدريج حتى يتصل بالاولية
والاخوية وهي في الاصل مصدر رمحه الفتح اطلقت على اول الشيء
تسمية للمفعول باسم المصدر بمالته كانه نفس الفتح لانه يتعلق به
اولا وبالذات وبواسطة يتعلق بالمجموع لكونه جزءا منه على معنى
ان الفتح يتعلق بالاول اصالة وبالذات وبواسطة يتعلق بالمجموع
فهناك نوع واحد يتعلق بالاول حقيقة وبالذات وبواسطة
يتعلق بالمجموع مائيا وبالعرض فالواسطة هذه هي الواسطة في الوجود
كذا اصح بعضهم وتبعه البعض الاخر وحاشا حل كلام السديد في
لانه الفتح يتعلق به اولا وبواسطة يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول
على الواسطة في العروض ولا يخفى ان كلام السديد في ذلك نصا
وذكر بل العقل السليم ياتي عن ذلك وكلام صاحب الكشاف يشوبه

سعد

سعد

سعد

سعد في الفتح مصدر رمحه

كونه البداية جهة التسمية القوام فانه الام هو الاصل منه في الولادة
اما ما هو مبدأ الشيء كما هو اصل منبأوه فهو ما يلحقه الاصل للام
في البداية حقيقة وللحق العرفي له اعني الولادة في ماله زيا كما هو صوته ولذا
استنارته اعني الاصل والمثلية ادعاء ووجه المبدأ والاولية
وما قرنا ظهر اندفاع ما قيل قد يقال مبدأ الشيء لما منه ذاك الشيء كما يقال
التم وقد يقال لجزء الاول الام مبدأ الولد بالحق الاول وانه الك والحق
مبدأ القوام بالحق الك وانه الاول فمحل هذا الوجه التسمية بالام غير
وقوله اولها شتم على ما فيه من التسمية على الله تعالى معطوف على ما في قوله
ومبدأوه الا انه المعطوف عليه تامين والمعطوف عليه محله لا حد لها
ولولا ما قبل من الحاشية لما كان محله ان يقال ان قوله ومبدأوه معطوف
لحقه وقوله لانها مفتحة آية على قوله بسم الام القرآن وتم على التسمية في الكتاب
لظهور ما مع اربابهم فمما في كلام عطف قوله اولها شتم على ما في التسمية على
الله تعالى في مقاصد القوام منجزة في الاصول الستة وسورة الكاظمية
عليها كما استدل بها على التسمية في احوالها وارجاء الصفات الكافية على قوله
الحمد لله الى قوله تعالى يا ايها النبي اقم الصلاة على التسمية بامر الله ونبيه بقوله انك نبي
او عاود الله تعالى ان يكون امتك امره تعالى ونبيه وبيان الوعد بقوله صراط
الذين انعمت عليهم والوعد بقوله عمر المعصوب عليهم ولا الصالحين اليهود والنصارى
عالم الامم الذين انعم عليهم الانبياء والمقصود بجمعهم ولا الصالحين اليهود والنصارى
ولا حتى تحقق الوعد في الاول والوعد في الك ولا يلزم ان يدعى بالانتم
على الوعد وكذا دلالة المعصوب عليهم على الوعد بل يكفي ان يكون ما هو المراد
مستلزما لك قال سيد العلماء كوجه في انصافهم مقاصد الكاظمية
الاصول الستة ان القرآن انزل ارسا والنجباء الى مرفق الحب او المعاد
ليؤدوا حتى المبدأ بامتثال امره ونبيه ويدخلوا في ذلك المعاد مشوبة كبرى

ميرصد

وبعبارة اخرى انزل القرآن كما فلبس حادثة الانك والى ما يعرف
مولاه ويتوصل اليه بما يقرب منه وينفصل عما بعده عنه ولا بد في التوصل منه
باحث هو الوعد وفي التفصيل زوجه اخر هو الوعد ولولا ما لا يتولى
الكسل الطبعي على النفوس وسقط عليها وداعى الهوى وحجتهم حجتهم
الانوار بطلت بعضه فوق بعض وقد يظن ان هنما مقصدا رابعا هو الام
والسؤال في قوله واهنا ولا يخفى ان السؤال من حيث هو لا يصح ان يكون مقصدا
حقيقا بل المقصود ما هو المقصود بالسؤال وهما ما كان المراد من الصراط المستقيم
من الاستقام فالق بالسؤال في قوله اهنا اثبت عليها فهو عن التعبد بالامر
والنهاي **قوله** او على جملة ما بينه قول لما كان الغرض مما انزل القرآن ان يعلم
الانك كالتعبد بين النظرية والعملية على ما سبق كونه محل ما بين الحكم النظرية
اي القضايا المتعلقة بالاعتقادات الحق والاحكام العملية القضائية
للمعاشرة بالاعمال الشرعية فقوله الى اى سلوك الطريق المستقيم صمد والاطلاع
بقوله حمله او لكل من الحكم النظرية والاحكام العملية فان استقامت الطريق عام
يتناول العمل والعلم بل فيه اولى وكذا الاطلاع على مراتب السعد والفاقة
بهم وعلى منازل الاشقياء للتأنيف عنها لاكتف بالحكم النظرية اليه كما لا يخفى
فقوله والاطلاع معطوف على سلوك ما شتم الفاضل على الحكم النظرية من
اولها الى اياك تعبد وفيه الاحكام الشرعية الفرعية وقوله تعالى اهنا الصراط المستقيم
مستعمل عليها وكذا قوله صراط الذين انعمت عليهم الى اخر السورة مستعمل عليها
ايضا **قوله** وسورة الكاظمية المعطوف على ام القرآن **قوله** والواقية
والكاظمية الظاهر انها ايضا منصوبة على انها السبل لجعلها محذورة
عطف على الكثرة على ان يكون السورة جزء العلم مستلزما حذف جزء العلم
والعطف على جزء العلم وهما لا يجوزانه في مقام بيان الاسم وان جزء الاول
في مقام اتمه الالباس كما سيجي في شهر رمضان **قوله** لذلك الظاهر مراد

رجحنا

متابعة لك ف بذلك الاستعمال المذكور **قوله** والكر الذا انه قوله هذا
والدعا وتعليم المسئلة من ور عطف على الحمد فيرد عليه ما قلنا واما جعلها
مضمومة عطف على قوله سورة فيكون العلم الشكر وما بعد وفتح قطع
النظر عن بعده لانها سبب التحليل لا انه يتكلم **قوله** والصلوة منه
احتمالان **قوله** او استخى بها فاعلم ان الركعتين لا يجزئان **قوله** فانه لا يجوز
يقع ان قراتها لا يجزئ عن الوجوب والاستحباب ويراد بالوجوب ما يلزم
فيكمل ما ذهب اليه الحنفية والسافعية في غير الرباعية والاولين فيها والاحناف
على ما ذهب اليه الحنفية فقط في الاخيرين منها وهذا اولى مما وقع في الكشف
وسورة الصلوة لانها تكون فاضلة او محزنة بقراءتها في الصلاة
الكاف ليست ظه فاما قصده من توقف الفضل والاحكام على
في العبادة لانها لا يكون فاضلة او محزنة الا بقراءتها فانه تكلف المستح
وقال التوقف يستفاد من باب السببية المتبادرة انما المتبادر السبب
اذا اصل عدم سبب **قوله** وانه انما علمهم قال المحقق التفتازاني
اي صراط الذين انعم عليهم لوضوح انه الصلة بدو الموصول المضاف اليه
بدون المضاف لا يكون اية اقول ان تعيين الايات توقفي في الاصح كيف
يكلم بوضوح بينك المقدمتين فاعلم **قوله** والانه انما عطف على الصلوة الا
انه لما سبب بالنسبة الى الصلوة اراد الاستمرار حتى وبالنسبة الى
الانه انما اراده الماضى فهو من قبيل عطفها بفتن وما يورد على ان المقدم
يجوز ارادة المعنيين من لفظ واحد ويجوز ان يكون من قبيل عموم المجاز
بانما يراد المعنى العام مجازا وهو وقوع الفعل في احد الارضين مطلقا
قوله وقد صح انها ملكية اي نازله قبل الهجرة لقوله تعالى موقوف على اراد
منها الفاعل وعلى عدم ورود لفظ الماضى على الاستقبال على عادة العرب
في اخباره وفي كل من منع وما يفيد انه لا محال للوقوف هنا فانه الماضى

نائب السcribe

للمقدم المذكور

المقرون

المقرون بقدر المقدم لانما الماضى الى الحال نص في الماضي كما ان المقدم
المقرون بعلم الاستقبال كالابن وسوف لا يحتمل غير الاستقبال
فمنقوض بقوله كما سلمت ما قالوا لا بد في امثال تلك الفا عدة من
النقل عن الامم العربية ويجوز ما ذكره من انه قد مقرر لانما الماضى الى الحال
فيكون ايضا فيه انما يفيد الاستعداد في معناه الحقيقي ومنه جواز
في صيغة الماضى جوزه في لفظه انها مجرد التحقيق فاعلم واما القول بانها
لا يتم على غير القول فانزلت بك مرة وبالمدينة اخرى فليس يرد على
ارادة المصنف كما لا يخفى فانه ما اورد هذا الكلام كما ذكره ردا عليه بل اراد
انه لم يزل انزل غير مقرر بل المقرر هو نزولها بمكة حين فرضت الصلوة
فقط وهو المراد بقوله ملكية وليعلم انما اشهر الاقوال في المكي والمدينة
واصحها ما نزل قبل بلوغ المدينة وما نزل بعده فعلى هذا المراد بقوله
وقد صح انها ملكية فانزلت قبل الهجرة وكذا بقوله وهو مكي وزيد في بعض
النسخ قوله بالنسبة لعل المراد منه على تقدير صحة هذه النسخ الا انه لو ارد
على ابن عباس رضي فانه للموقوف في امثاله حكم المرفوع واما ما قيل في
بيان فانه ما قبله وما بعده الى اخر السور في حق اهل مكة فلا يثبت النص
فانه لو تم فليس من النص في شيء بل هو استمهال بالمعقول واقيد اي
بالصريح من ابن عباس وصوب راية التفسير واطلاق النص على هذا الوجه
ساج كما يقال نص الحديث في هذه المسئلة كما اورد في القليل
ما سجي في كلام المصنف قوله ولم ينص ابو جهم فليس المراد بالنص نص
الكتاب والسنة حتى انه لم يثبت ملكية شيء من ذلك قول المصنف في اطلاق
النص على ما ذكره اذا قيد واستدل الى من منه ذلك وانما النزاع اذا
اطلق ولم يسند الى شيء فنقوله اطلاق النص على هذا الوجه ساج
ناس من عدم الفرق والفرق واضح واعلم ان تكرار النزول لم يصح

مطلب السورة

لا بد من كون عدد آياتها أربعة عشر كما انه ما نكر رزواها عدة ايات مثل
فما لا ربحا كذا لانه لا يعين الالام توقيفي في الالام وقد نسب
الى الخالي انه لا نكر رزواها في القرآن ولذا قيل على ان يكون لوجه لها في الالام
كذا لانه في كل محل مع خاص لا يخفى بعده **قوله** في الفاتحة اجتمعت الالام على
ان التسمية في السورة الفصل بعض آية منها فهي في القرآن قطعا واختفوا
في التسمية اوائل السورة فقال بعضهم انها آية في كل سورة مصدرها في
في اولها مائة وثلاث عشرة آية في القرآن والى هذا ذهب الشافعي وقال
الاخرون انها ليست في القرآن اصلا وينسب الى الشافعي هذا القول الى ما في
والصحيح رحمه الله تعالى وذهب المتأخرون في علم الحنفية الى انه الصحيح في كل باب
انها آية واحدة في القرآن ليست جزءا من السورة بل آية للفصل
بينها وبين ما في عالم التنزيل ذهب قرا مكة والكوفة والاشعرية والشافعية الى انها
في الفاتحة وليست من سور السور وانما كتبت بها لفصل الفصل عن بعض
الناس انها بعض آية في كل واحدة في تلك السور في القول المصنف في الفاتحة
اعم بظاهرها من ان يكون آية منها او بعض آية وسكنت غير سبعة الى سائر السور
فلا بد وعليه ما ذكره المصنف مخالف لما ذكر في الكافي في صريح السور
في آية قرا مكة والكوفة وحقها بها وابن المبارك والشافعية ذهبوا الى انها آية
في كل سورة مصدرها بها كقرا مكة وايضا قول المصنف وخالفهم قرا المدة آية اعم
في ان لا يكون في الفاتحة ولا في سائر السور ولا مخالف لما في الكافي
وصحح الشافعية ايضا في انما عدهم ليست في القرآن اصلا **قوله** ولم ينسب العوج
فقط في سوال مشهور وهو انه كيف يصح تريب الظاهر على عدم التنقيص فقال
بعضهم في النقص في ما ليس في فيفيد الظاهر في ان الفيد للقطع هو النقص في
المصنف في الى ما اذا انه صدر منه ما ليس ينقص هو ما يفيد الظاهر في قول
في انما في الغلة عن قول المصنف في فانه يفهم من في النقص في عدم القطع

عصام الدين

صدر السورة

بشيء من النفي والاثبات عدم القطع بالنفي في قوله فيفيد الظاهر في
لكن لا يفيد الظن بالنفي فكيف يصح قوله فظن انها ليست في السورة حمدة
وما يفيد ان النقص هو القول الصحيح اي الدال على ان في طريق العبارة
مفحمة لم ينص شيء لم يقل قولا صريحا والابحار في على النفي والاثبات
فيحكم رجوع النفي الى القيد في الكلام يلزم ثبوت اصل القول الدال
على شي منها لانه بطريق العبارة والامر كذا لانه قال بعدم كذا بالتسمية
ولو في الصلوة الجهرية مع وجوب الجهر بالفاتحة في الجهرات وهذا يدل
بطريق الاقضاء على انها ليست جزءا عنده او لا يكس القول بوجوب
الجهر في بعض اجزاء السورة والاسرار في بعضها وايضا انه سمى ذكر في نسخة
احاديث دالة على انها ليست في الفاتحة والظاهرة انه يعتقد لولا هذا
ايضا يقتضي انها ليست عنده جزءا منها وقد ثبت ان الدلالة الاقضية في
نقص الظن لا يجوز فير دالة على ما ذكره لا تريب الظاهر على عدم التنقيص
بل على ما نقل بعد قوله والامر كذا لانه ولعله تفصيل لما ذكره ذلك البعض جازلا
وفي رواية في علمه انه يتكلف ويقال تفرع انما هو باعتبار الظن لا المظنون
في ما كان طريق القطع والجزم النقص وهو متوقف على ما نقل عنه الا الظن
فكونها ليست في السورة مظنون لا مقطوع على ذلك ولو كلام القائلين
على ان لا يبعد وقال بعضهم ما لم ينص شيء ظن ان ابقائها على اصلها الذي
هو عدم كونها في السورة لانه الاصل في كل حكم عدمه حتى يتبين بكونه قول
الاصل في مثل ما ذكرنا كونها في السورة كما لا يخفى قال مولانا القاسم اللبكي في وجه
التفريع لفظ وعناية ما يمكن ان يقال قد تفرع في الاصول ان السكت في موضع
المحاج الى البيان بانه ولا يشبهه في ان الموضع موضع المحاج الى البيان بما
وقتها والكوفة حكمها كونه جزءا من الفاتحة فلو كانت جزءا لما سكت كما ذكرنا
ان السكت الصريحة عن تقويم منفعة البدن في ولد المذمور دليل على انها منفعة

لا زود

ليست بمضمونة انتهى اقول قال الاصوليون السكوت بعد وجوب البيا و دليل
 النفي كسكوت الصبي عن تقوم منفعة البدن في ولد المورور وهو ان يطل امرأة
 معتد اعلى ملك بين الوكيل فقدم منه ثم سخر فوله هذا امر بالصبي روي انه
 اقبلت فانت بعض الصبايل فزوجها رجل فجات منه اولاد ثم جاء مولودا
 فرج ذلك الى عمره ففرض بالمولود وفضي على ان الاولاد وان يفدي اولاده وكان
 ذلك بحضرة الصبي فحل الاجماع منهم ثم حكموا برزاجا ربة على لانه يكون الولد
 حرا ما لم يمسكوا عن بيانه قسمة منفعة بدنه ولد المورور ووجوب المسخ على
 المورور فيكون سكوتهم وبيانه على ان المنافع لا تفسد بالاطراف المجرى في العقد
 وعن شريعة العقد بدلالة حاله لا المسخ في ابطال الحكم الكادته وهو جازل ما هو
 واجبه وكانت هذه الكادته اول حادثة وقعت بعد رسول الله عليه السلام
 عالم سيموا في قضا فكان يجب عليهم البيا بصفة الكمال السكوت بعد وجوب
 البيا و دليل النفي وكقول صاحب البيا حقيقته جدي انه ولدت كلة اولاد في بطنه
 مختصة فادى المولى الكبر حم كانه تحصيله الكبر وسكوت عن دعوة اب قين نصيا
 لبا قين بدلالة الحال فيه وهي ان الاقرار منب ولد منه واجب فاذا استخرج
 نسب الاخرين بعد ما وجب عليه الاقرار بثبوت لو كان منه كانه دليل النفي لا يرفع
 الكافة الى البيا فيجعل ذلك كالتصريح بالنفي الى هنا كلام الاصوليين فعمله
 انه ما ذكره في انه السكوت في موضع الحاجة دليل النفي انما يتم اذا كان بين الاقارب
 الذي اعتقده واجبا عليه وليس على انه لو كان مراد المصنف ذلك لقان لم ينص
 بكونها جزءا من بطن دونه بية وهو خطأ وقال بعضهم في توجيه كلام المصنف
 تحتل فظن اسما من فواخره ان واجب التقديم ويكون الغرض من ذلك
 اليه استرة الى قوله تعالى بعض الظن انم اقول ليس لك هذا فانه توجيه
 غاية البعد على انه لا يصح حمل الظن على قوله انها ليست في السورة بل على الحكم
 بانها ليست منها فاما **قوله** سئل محمد بن الحسن عن الناطق بسوق كلامه السؤال

عصام الدين

كان عن كونها جزءا من الفاكه فاجاب انما هو لعدم علمه به بل كونه جزءا من الفاكه
 فقط فهذا لا يرد عدم النص في البيا حقيقته لانه لو كان عندنا في حقيقته العلم به
 محذور كذا قيل وفيه ما فيه **قوله** لنا احاديث كثيرة اربطها بكنس بانها من الفاكه
 وقد عرفت انه ما ذكره المصنف اعلم انه يكون اية منها او بعض اية فاكهات الاولاد
 يدل على الاولاد ان نقل عن بعض السلاطين انه قال علي بن ابي طالب بين
 الحديتين بانه المراد بقوله اولين تعيين الكلمة الاولى في هذه السبع لتعليم
 دخول السبعة في الفاكه لا تعيين الالية الاولى في قول بعض الناس انهم لا يلقون
 بين الحديتين اذ كونه التسمية الى اليات السبع اعلم انه كونها اية براسها هذا وان
 المولى الخليل في انه لا مجال للمضى في بين القليلين لانه قوله عليه السلام اولين
 بسم الله الرحمن الرحيم يجعل التسمية حده على لفظ اول التي هي كلمة تاء
 يدل على انه موصوفها الالية فصار حاصل الالية الاولى في تلك السبع بسم
 الرحمن الرحيم اقول الاضاف انه ما فيه حق لا ريب فيه فانه لفظ الاول في بعد
 ذكر العدد وصرح في انها اولى بالنسبة الى ذلك العدد وانما اعترض عليه بعض
 استثناء بانه كونه لفظه اولى كلمة تاء في اياتها موصوفها امر وثبت
 كانت ما كانه وانما على خصوصية الالية فلا وهو حظ غاية الامر ان يكون تقدير الالية
 ظاهر الا انه الاول في الجمع بين الدليلين المتعارفين ان امكن من قولهم انما
 يرفع ما ذكره في **قوله** والاجماع على ما بين الوفتين كلام الله تعالى والافاق
 نقل عنه في الحاشية بانه الدليلان يدلان على انها من القرآن لانها من الفاكه
 اللهم الا انه يعظم الدليل الاول في كل محل ثبت فيه والى ان عماليق ان
 في المحل والقيديان في حيز المنع اسرى وانت خبير بانه بعد ضم بين القيدتين
 لا يلزم كونها جزءا من الفاكه لجواز ان يكون قرآنا في صدر السورة ولا يكون
 جزءا منها قبل المراد بالاجماع القولي وبالرفاق الاجماع العقلي ويكون
 الاول قولا في ان عشرين بلفظ الاجماع وعلى ان بلفظ الوفاق اقيدها

عبد الله

هذا الذي اخبرني

محمد بن الحسن

نظر المصنف في دلالة الافعال لكونها عينية قطعية اقوى من دلالة الافعال
 لكونها لفظية ظنية وسيجي في بحث الحكم ما اذا عطفته على هذا الموضع فنعلم
 ان قولنا دلالة الافعال على ما تستلزمه وان كانت عقلية لكنها ليست قطعية على الاطلاق
 بل قد يكون ظنية اذا كان الاستلزام ظنيا نعم يكون قطعية اذا كان الاستلزام
 قطعا كدلالة الامر على هو قال السيد في ان عمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه
 يحتمل خلاف ما قصدنا لما اذا تمت تعظيما لاحد احتمال القيام امر اخر اذ لم يمت
 القيام بالتعظيم واما النطق فهو الذي يتفصح عن كل حفي فلا يخفى فيه ويحكي
 كل شبه فلا احتمال بل هو ظني نفسا ومعين لما اراد به وصفا قال للولي
 عسل الله والدين في شرح مختصر الحاجب اذا تعارض القول والفعل فاعلم
 التاريخ فالحق انه يحتمل القول لانه دلالة القول على مدلوله اقوى من دلالة الفعل
 لانه القول وضع لذلك فلا يخفى بخلاف الفعل فانه محتمل له انما يعجزهم
 في بعض الاحوال في ذلك بقرينة خارجية فيقع الخطا وكثيرا ما يعجز في المبدأ ورد
 في بحث الحكم كما ما نفقني وهو قد لم يتفصح به ولو انتفع به لم يورد هذا النظر
 وينبغي ان يعلم ان المراد الموافق والاثبات في خلاف على ما ذكر في الكتاب
 فلا بد ان ثبت في المصنف السور واعداد الاي فان بدت الخلف واجبت الضم
 بان في فعل ذلك فقد ميزه واثبت بكونه اخر وفيه انه لا يرفع الاثر افي المذكور
 ما لم يحض الدعوى كما لا يخفى الا انه يقال ان ربه الى كيفية تخصيص الدعوى
قوله تقديرهم الله اقرا يعني انه حرف الجر لما كانت موضوعه طر مع الفعل
 الى مجرور الابدان متعلق واذا ليس بذكر ان فلان بدان يكون محذوف مقدر
 واليا كذا الحذف الا اذا كان عليه لالة ومتعلق حرف الجر انما كان الفعل العام
 فاحرف يدل عليه ان كان فعلا خاصا فلا بد من قرينة تدل على خصوصية
 ذلك الفعل فقولنا لانه الذي يتكلمه مقروا إشارة الى تلك القرينة قيل في صلاح
 ما ذكره الله لانه يكون قرينة معينة نظر لانه الذي يتكلمه كما وقع عليه القراءة

منه

في

ملا

والسلاوة وقع عليه كسر في الافعال وهو مطلق ومحدث ومضروب
 ومؤلف وغير ذلك ولو قال لانه الذي يتكلمه التسمية قراءة لكاه اولي مع الحق
 اذ فتح القراءة بالتسمية والجواب ان الحق من هو الحق وتكلموا القراءة لا يستلزمه
 وانما ترك ذكره وولج عليه رعاية للجانب بين التسمية والتكلم اذا امكن
 انه المراد بالتسمية هي هذه العبارة المخصوصة التي حدثت اية لا المعنى المصدري
 ويتلوها جهرا تسميانا احدهما جنسها ويتلو ذكره وهو الحق واعني الحق
 والتكلم في غير جنسها ويتلو وجوده ذكره وهو الحق وتكلموا كل واحد منهما يستلزم
 تكلما اخر فصح بتلو الاول لفهم السمع الى فظ على التاني وانما قد جهرا
 لانه تسمية الواجب مثلا لا يتلو الا بالذبح فانه يتبع وجوده ذكره واما المذبح فلا يتبع
 ذكره بل في الوجود ولذا في الذكر فلا يستقيم ان يقال الذي يتكلمه التسمية مذبح
 وانما افيد في ان المراد بالحق وما له مزيدا خاصا يتعلق القراءة به ووقوفه عليه
 وهو القرآن فانه القراءة اذا اطلقت يتبادر منه قراءة القرآن بخلاف ما ذكر
 في الافعال فاذا قيل لفظت او احدثت او الفت لم يتبادر منه ان المراد
 لفظت القرآن او احدثته او الفت ففقيه انه على تقدير ثبوتية لفظت القرآن
 ولا يخفى في قراءة الحديث وسائر العلوم مع انه غير تام في نفسه لا يدفع ذلك السؤال
 فتأمل ان الحق لا يفسد مجرد كونه الضم الى التسمية لا يقتضي تقديره ما لم يجعل
 التسمية الله فانه قد يتفق ان يعارضه الفعل المبتدأ بالتسمية فيلحقه قوله لانه
 ما جعل مبتدأ المقول لكاه اولي وايضا ما جعل مبتدأ قرينة عامة في جميع المواضع
 بخلاف ما يتلوها واما كان الفعل فانه للتسمية والظاهر انه واقع على الوجهين
 وفي زمانه لفظه في الحديث نوع ايام الى الله لانه يقال المراد بالتسمية ان
 ان قوله انه وما ذكرنا على تقدير كونه اب الاستحالة **قوله** وكذا في الضم كذا في
 يعني لا بد ان يفسر كل فاعل مبتدأ بعد الفعل بالتسمية لقوله ما يجعل التسمية الله كانه
 غيره من درجة الاعتب والذي يجعل التسمية الله هو الفعل الحقيقي الذي

قاسم العبد
الموصوف الكلام

يقدر هو الفعل المصطلح فلا بد من حذف المضاف في أحد الموضعين لفظ
ما يجعله اوله لوله وقيل يمكن ان يقال انه في قبيل الاستخدام لانه امره بما يجعل
التسمية اللفظية وبضمير معنى وقد وجد الاستخدام في هذا المقام
الموصول موصوع بآراء الجرائد الحنية او المضمون الكلي لم يستعمل
والجرائد الحنية لهذا الموصول مثل القراءة والذبح والارتحال غير ان اللفظ
الحنية التي ابتدأ بها بالتسمية وتجزأ بتحل الموصول في الفاظ هذه الافعال
تجزأ العلاقة التي بين المعنى واللفظ اقول لا بد من ارجاع الضمير في الموصول
حتى يحصل للموصول معنى ويقال الجرائد الحنية لهذا الموصول مثل القراءة
والذبح والارتحال غير ان الافعال الحنية التي ابتدأ بها بالتسمية جعل
راجعا الى معناه لم يحصل معنى فلا يمكن الاستخدام في ضمير الموصول بقاؤها
ظلاله لا وجه لما قيل ايضا لا حاجة الى الاضمار بالمعنى المذكور لان نظام الكلام
باعتبار الاضمار قبل الذكر على الوجه الذي لا خلاف في صحته وفصاحته لانه
المذكور عليه كما في قوله تعالى اعدوا له اعدوا له لتقرب وذلك بان يكون ما عاين
اللفظ ويكون الضمير قوله له عائدا على بدلوله وفيه غرض من هذا انهم لا بد من
التقديم امل في الاول وامل في الثاني قد اختلف بعضهم ان يكون الاضمار
بمعناه اللغوي عن السرار في النفس فيكون المعنى كل فاعل يبداء في فعله باسم
كانه ضمير في نفسه ذلك الفعل يناسبه بقدر في الكلام لفظ وال على
ذلك الفعل في ضمير كاس واذا حل وجعل باسم الله مبدأ الحلو كانه ضمير في
نفس الحلو فينا سببه بقدر في الكلام احل اقول فعله ما ذكره لا معنى
اقول لهم وكذلك فان ذلك شارة الى تقديم اقراء مع كونه تكلفا بعيدا ليس
اهونا مما قالوا **قوله** وذلك اولى اه اختلف العلماء في تعلق اسم الله فقال
الخفة هو ابتداء وقال صاحب الكشاف وفيه شبه هو في الفاظة اقراء وفي كل
فعل ابتداء بها هو ما جعل التسمية له ورجع الاول الى ما م ناهي الدين احمد بن

بوجه منها انه فعل الابداء يصح تقديمه في كل تسمية ابتداء بها فعل في
الافعال بخلاف فعل القراءة والعام اولى بالتقديم الا ترى انهم يقدر
متعلق الجار الواقع خبر الوصفه او صلة او حالا بالكون والاستفراحت
ما وقع ويؤثرونه بجموع صحة تقديمه وكما ان تقديم فعل الابداء مستقل
بالغرض في الجملة او الغرض منها ان يقع مبتدا او قدرا ابتداء او وقع بالحل
اذا قدرت اقراء فاما تعني ابتداء القراءة او الواقعة في انما القراءة قراءة
ايضا كونه البسملة غير سرية في غير الابداء او منها ظهور الابداء في قوله عليه السلام
كل امرئ خيل ذي النبال لا يبداء فيه بسم الله فهو ابتداء ولا يعارض هذا ما ذكره
ظهور فعل القراءة في قوله تعالى اقراء باسم ربك فانه فعل القراءة انما يظهره لانه العام
هو القراءة غير منظور الى ابتداءها الا ترى ان تقديم الفعل فيها على متعاقبه
لانه الاحتم ولا كذلك في البسملة فانه الفعل المقدر كائنا ما كانه انما يقدر
اذا لو قدر قبل الاسم لفات الغرض من قصد الابداء اذ على ان الاحتم موجب
تقديمه ويجاب عنهم وقال ان تقديم اقراء اسم واخلص الحق وانتم تقولون
لانه يقتضي انه التسمية وانه على القراءة كلها بخلاف تقديم ابتداء في نفسه
مصاحبا اول القراء ومنه باقيا واستشاده بتقديم النجاة الكون والاستفراحت
ليس كذلك فانهم فعلوه تمثيلا وتقربا لوقت زيد على العرس وزيد على العلم
وزيد في البصر لقد رت راكب ومعدود ومقيم وكان اسم الاستفراحت
فقد استبان لك ان تمثيل النجاة بالكون والاستفراحت اراغا هو جيت لا يقصد
عاملا بعينه بل يريدونه الكلام على العامل من حيث هو عامل تمثيلهم زيد
وعمر ولا يخصونه بل يقع الكلام على من كان يكون اقرب الى العلم واما ما ذكره
فانما ان فعل الابداء مستقل بالغرض غير مسلم فانه القراءة اسم واخلص
اشمل قوله اذ الغرض منها ان يقع مبتدا اقول بوجه فانه ذلك يقع فعلا
بالبداءية بها لا بانها فعل الابداء ولا ينه فانه ذلك يحصل بالابتداء بالتسمية

مفتقر الى شئ فان في فعله مبتداً، تنكيره الافتتاح لا يحتاج في كونه بادياً
الى اضرار به ان ذلك لكنه مفتقر الى تركه التسمية وتسميها بالجميع فاعلموا ان
ما ذكرنا انما هو ظاهر فعل التسمية في قول النبي صلى الله عليه وسلم كل امرئ الى ما يميل
فيه بسم الله فهو قطع نحو انما كونه التسمية مبتداً حاصل بالفعل لا باضمار
فعلها ولم يقل في الحديث كل امرئ الى ما يميل فيه ابتداء ولم يغير في طلب
وقوعها فعلاً فان قلت الباني بسم الله في الحديث متعلقه بسم الله اطلاقاً
وهذا هو الدليل في قلت لا يعقل عما قررت في انما الحديث فيه حيث على التسمية انما
امتنان ذلك فهو بنفس ذلك لا بلفظها وانما شمول بكونه ذلك لا باللفظ
وقوله ان لو قدر العاقل متقدماً لكانت الخرافة من كونه التسمية دليل على ان
القصد حصولها فعلاً لا قولاً وكل من يسمي على ما كثر في النكاح او غيره قصد
شمول بكونه التسمية جميع فعله ويقع الابتداء بها فعلاً كالنية او لا يشمل العباد
وليس في اول العباد ولا بدائنها الى هنا كلامه وارجح القاض ما ذهب اليه
الكاتب بقوله وذلك اول من انما يصير ابتداء لعدم ما يطابقه ويدل عليه
النسخة هي من مختلفه ففي بعضها بطلان قوله ويدل عليه عطف على
يطابق بكونه بمعنى لعدم امر واحد جامع بين وصفي المطابقة والدلالة
تختلف اختياراً لانه الذي يتلو التسمية هو المقهور ومطابق المقهور ودليل عليه
يتم اذا كان المتعلق فعلاً خاصاً لا بد فيه من قرينة معينة لما قدرنا ان لم يكن
الا في اقراء ونحوه لانه الذي يتلو هو مطابق للمقهور ودليل على انما
مثل ذلك في باد الكائنات هو كذا ترى استدلالاً باستنفاد الدليل كالحسين
على استنفاد الدليل مطلق ولا يتم الا اذا ثبتت الحجة من الدليل ولا يخفى
عدم ظهور الدليل في تقدير ابتداء التسمية في ذلك ما ادعاه من الاولوية في
بعضها ما يطابقه وما يدل عليه والظاهر انما متعارف انما ذاتها في المقراء
بما يطابقه قوله انما ابتداء بسم ربك وما يدل عليه قرينة معينة له والى

القونية في الفطرية المقارنة الفعل فهو اولي بالتقديم من غير ان يقال انما
الهمزة في التسمية وتبعه المولى اللام في وجهها بحيث انما في تقدير اقراء اولي
اجباراً على القولة ولا يلزم من نفس الاخبار عنها بالتسمية التسمية القولة بها او يجوز
ان يكون الاخبار عن القولة متبهاً والقراءة بغيره وكذا الوعد ابتداءً او
ما قبله عن التسمية او لا يلزم من تقدمها عليه وقوعها في ابتداء القراءة ولا تعلّقها
بها فالتقديم انما لا يطابق ما قصد القارئ حينما اظهر انما في وقوعها في ابتداء
القراءة التي هي امر ذي مال وقريب من هذا ما ذكره بعضهم من ان هذه الجملة كالمبتدأ
اجبارية فيروا انما هي صادقة انما يتحقق مدلوله في نفس الامر وهو الخبر ويكون
الخبر حكايته عن كذا هو او ما نحن فيه ليس كذلك لان كلامه مصاحبة الاسم والاسماء
في تسمية الخبر وحالاً لا يتحقق في اللفظ وانما كانت كانت تسمية الخبر
انما يتحقق مدلوله من اصل هذه الجملة لا يكون كذلك غالباً لا نحو الاكل السوي
ما ليس بقول لا يحصل بسببه فكيف يفيد مثلاً او في او اب فيهم بقصد التسمية
فانما وجدت لانت المصاحبة او الاستحالة لزم ان يكون الجملة كانت متعدياً
والاصل غير من بوجه وذلك في غاية الندور هذا الخبر زعمهم مجيباً على ما ذكره
الاضاحين انما يكون باسم الفعل كذا لانت التبرك والتقين لا يكتم ما ذكره هو غير
قوله او ابتداء في الزيادة اضرار فيه يخبر انما تقديم اقراء اولي من تقدير ابتداء في
لكثرة الاخبار فيه لانه في الضار والاضاف والاضاف اليه الملتصقين بخلاف اقراءه
لفظ وهذه الزيادة موجهة لوقوعه في اللفظ ولو وجه الزيادة بزيادة كونه
لاختصت بتقديم ابتداء في مع التسمية التقديم هو المعنى ووجه اللفظ سواء جاز
منه انما هو اللفظ او لوقوعه انما كان بعيداً عن زيادة الاضرار ما ذكره في اخره
حاصل ما حصل فيه انما لا يجوز ان يكون ابتداء في التسمية بسم الله خبره كمنوع او يمنع
انما يتعلق الخافض بابتداء في بل يكون مستقراً اقوله في كل المتعلق على المتعلق
او المحذور وفيه ايضاً انما يجوز ان يكون كمنوع محذور تقدير ابتداء هو عدم ما يضاف

ثبوت الاسكان والذكر كسب

مصدر التسمية

ويدل عليه تحقيق تقدير المصدر ايضا مع زيادة امر على الضار ركن اخر للكلام هو
 الضار ذلك المصدر اقول اذا حمل الزيادة على الزيادة على عدم ما يطلع ويدل عليه
 لا وجه مع زيادة امر على الضار ركن آخر قال بعض الفضلاء لا يقال زيادة الحمد
 باعتبار حجاب اسم الرحمن الرحيم لا تقدير على عام ايضا على هذا التقدير لا نقول
 لم يجعل على التثنية اعتبار الفعل العام في قبيل الحذف حتى جعلوا قولك عفاك
 كالسب الذي هو مدرك في قبيل مساواة ووجه الجواز لا يخفى حسن هذا الكلام
 وزايل لطفه وما قيل في عدم لاسم ذلك فانهم يعترفون بكونه في قبيل الحذف لكنهم
 يثبتونه لثبوت ثالث في المفعول لا يقر باعتباره ولا يلزم من ذلك حذوه في قبيل
 الحذف حقيقة ويكفي في الترجيح بما في الكلام على الحقيقة ولو سلم فلا ريب في صحة
 اعتباره وذلك في قبيل الحذف فيلزم الحذف على اعتبار حذوه هذا التقدير كافتتاح
 اذا لا يبق المصدر في حجب ما هو الاسم في الوجود وما ليس حذوه على مذهب الكل
 فانه حذوه على مذهب البعض فلا يخفى عدم حذوه تقدير المساواة واليكاز
 في كتب النجوم وقوله في هذا التقدير كافتتاح الترجيح في اغراض الحكم بزيادة التثنية
قوله وتقديم الفعل في المفعول واسطة حرف الجر وفي بعض النسخ العمل بهذا
 لوقع خلاف ما وقع في التثنية مؤخر اكاول سورة الطلاق واية سورة الفل **قوله**
 كحذوه قوله باسم الله مجربا وقوله لياك بعد واما في استحياء عدل الله فانه عفا
 الكف في جعل الاول دليلا والثاني لا يجعل كاهما متساويين لان ما كان في الكف
 فانه في قوله باسم الله مجربا احتمالات على ما ذكر في الكف ايضا فجمعها دليلا
 ليس بمقول ولما كانت ردة الى ما ذكرنا في حاشية على قوله كحذوه قوله باسم الله مجربا
 قوله على تقدير ان يكون معناه اركبوا فيها مجراة باسم الله وهو فيه غير هذا الوجه انتهى
 وهو كما ترى في ان يكون معناه لا عند الله ودليلا عند صاحب الكف في ارجح
 باسم الله متعلق بقوله مجربا فقولنا في ان يكون معناه اركبوا باسم الله مجربا وهو
 وجه اعني ما لا يخفى وقال صاحب الكفا في الكف في حذوه قوله باسم الله مجربا

عصا مدي

عنى زام

ما بينه فظا ارفع

اركبوا

باركوا وهو الاوجه على ما سببنا في الكفا في التثنية هو الراجح لا يقال كان
 بعض الوجوه راجحا عند الوجوب الاشارة الى ان في قبيل لا نقول قد ثبت ان صاحب
 الكف رجا في كذا الوجه الضعيف في غير تنبيه عليه الكفا بما سطره لم يشرع في كفا به
قوله لانه اهم الفاظه الضعيف بل جمع للمفعول فانه الاحتمالية توضح في عدم العمل
 لا للتقديم في صارت له المثل انهم يقدمون الذي يثبت اهم واهم بيانه اعني
 واهم المهم للتقدم ولم يخرج ان يقال يقدمون الذي تقدمه اهم بل كان ذلك
 لغرض الكلام كذا في شرح المفتاح لاحكامه التفسير في كفا قوله واول ما دخل
 ووافق يقتضيه كونه الضعيف للتقدم فانه الاول في واجبه من صفات التقديم فلا بد
 ان يكون خلاف الظاهر يقال ان قوله واول واجبه معطوف على قوله اوقع ما لا يخفى
 قوله اهم غير وعليه الامور الثلاثة كالاهمية تفيد الاوقعية فيكون علة لما معطوف على قوله
 اهم فانه معنى قوله اوقع ازيد وقعا على ما مع تقدم العامل او هو قوله اوقع
 ان موقعه فيكون على ما لا ريب في حقيقة في كفا رانه يعطى على قوله اوقع
 او يقال في حذوه للضاف واقامة المضاف اليه مقامه او يقيد كل معطوفات
 بقوله بما عتبا بتقديمه او يقال ان الضعيف لانه راجح الى التقديم فانه التثنية في كفا
 اهم عندنا كانه تقدم اهم ايضا غير وعليه الوجه التثنية بتقديم اهم التقديم
 فجمعها عطف على ما ليس سبب حذوه ما صاغع ما كذا في الفاظه مراد المصنف بالجملة
 هي هنا الاحتمية بحسب اعتبار المتكلم فانه ذكر الله تعالى نصب عين المؤمنين بها عند
 التثنية في امر خطير ولا بد ان يقدم كل شئ فلا بد ان لا يكف ان يقال تقدم
 للاهمية بل لابد من بيان وجه الاحتمية كما صرح بالشيخ محمد القاهر قال انما لم يخدم
 اعتمادا في التقديم شيئا بوجه الاصل غير العناية والاهتمام لكن
 ينبغي ان يفهم وجه العناية بشئ موقوف في معنى وقد ظن كثير من الناس انه يعني
 ان يقال تقدم العناية والاهتمام في غير ان ذكر في ان تلك العناية وهم كانه
اهم واول ما لا يخفى من وجه دلالة التقديم على الاختصاص على

ما ذكره السدوسي هو ان المشركين كانوا يبدون في افعالهم باسم الله
 فيقولون عند الشروع باسم الله والعرى وكذا هذا التقديم لمحو الالهام
 الساتر من قصد التبرك والتعظيم للاختصاص اذ لم يكونوا ينفقون التبرك باسم
 بل كانوا يسمونه انما فيجب على كل واحد ان يقصد بعبارته قطع زلة الاصنام
 كيلا يتوهم فيه تجوز الالهيته باسمائها فيكون قسرا اذ هو هذا القدر كاف في
 الاضافه اذ لا يجب ان يكون معتقدا للتبرك بل ربما كان متوهم اذ كان هناك
 مظنة توهم التبرك وانما الله لانه على الاختصاص لو اخذت كما في مذهب
 الفضيل لانه التخصيص من الله كونه المقام بغيره كونه تعالى الحكم بالحق
 المخصوصين به تعالى وتجاوزين الى التبرك بل واصناف الكمال من غير الله
 يشر بالعلو وانما العلة يستلزم انما العلة في المقام كخطابه اذ لم يكن
 علة اخرى وانما يشترط طريق المفهوم على ان لم يتصف بها بل بالانتماء اليه
 رد على المشركين حيث يفعلون ما يفعلون باسم الله وما ذكرناه الوجهين
 الاخرين مستغنى عن كلام المصنف في تفسير قوله تعالى الحمد لله الى يوم الدين كما في
 هذا آيات لا اله الا الله في افادة دلالة على الاختصاص على تقدير انما في
 الله اول المصاحفه فان لفعل اختصاصا بالله وبمصاصه فانه اراد الاختصاص
 تعقبا لما في التفسير وانما اراد الاختصاص كحرفي في الله تعالى ان
 ما قلنا مع انه سوق كلامه بالي **قوله** واوخل في التعظيم فانه في ايقاع الفعل
 متب باسم الله تعالى تعظيما سواء قدم او اخر ففي التقديم راجح **قوله**
 فانه اسم الله مقدم على القراءة فلو قدم في اللفظ على ما يدل على ان الوجود
 اللفظي الوجود الخارجي ففي صورة تقديم المفعول زيادة موافقه للوجود
 ولو لم يقدم على عامله فدلالة على تقديمه على نفس القراءة كالا واما في التبرك
 فانه انما في الفعل في موافقه للوجود لان المفعول حقيقة بانما في عامله في
قوله وقد جعل الله في كتابه **قوله** لا يصح جعل اسم الله تعالى لقراءة الفاتحة عند

اسم

محمول

المصنف سادس على

عند النسخ

نماذج

في جعل اسم الله عز وجل الفاتحة فاللائق به جعل الباء المصدحة فيه في **قوله**
 انه المراد انه لقراءة ما ينشأه وكونه عز وجل اسم الفاتحة لاني في جعله لقراءة
 ما بعده اسم وانه جبرية يندفع بمثل ما افيد في الحواشي الخ لانه طول في انه
 لا يمكن جعل الباء على الاستعانة في حديث الحمد لله بنا على انها تقتضي خروج
 الحمد لله من المواقف لكونها الله واما ما قيل في الجواب لا سكتا في قوله الله
 للفعل من حيث الاعتدال به شرعا انها ليست بالله حقيقة بل هي له كونه
 شبه الله من تلك الجسدية ولانما فاة بين كونه عز وجل اذ اخلا في الفعل حقيقة
 وكونه شبهه الخارجة عنه اعتبارا فبذلك بعد تسليم كونه عز وجل الفاتحة في
 لخروجها منها باعتبار الاعتدال فانه من واجب ايضا بانه الله لفظا اسم الله
 بل ما يصدق عليه مفهوم اسم الله وهو الاسم الحسن اقول ما جعل الله
 الا الله فليس بجسم اسم الله الاجل هذا اللفظ الله لذلك الفعل **قوله** من حيث كان
 است رة الى الجواب مما قيل في وجه ترجيح كونه الباء المصدحة بقوله وهذا الوجه
 اعوب واحسن من انه اذا جعل الباء على معنى الاستعانة يكون اسم الله تعالى كانه الله
 في ذلك الفعل فلا يكون من بالذات بخلاف ما اذا جعل الباء على الملكية
 وتحصل الجواب انه لانه من حيث جهة التبعية وجهة توفيق نفس المفعول
 او كماله عليه وقد لوحظ هنا الجسدية الثانية لا الاولى **قوله** كل امر ذي بال قال
 الله الباء الى وانما امر ذي بال اي شريف يهتبه والبال انما يقب
 كانه الامر ملك قد صلحه استغاله به وقيل شبه الامر ذي بال على الاستعانة
 الملكية **قوله** وقيل للمصاحفه قال الفاضل العيني علم ان باء الاستعانة لكونه
 من خواص المفعول مخلق به بواسطة الباء من غير اعتبار معنى فعل اخر عامل
 في الغلاف وباء المصاحفه مستغرة على ما ذكرنا وقال صاحب الباب ولا ما
 عموما انما عند ذي كماله باء الاستعانة فاذا قلت اسم الله عز وجل جارا يكون
 الباء متعلقا بشئى على وجه المصاحفه كما كتبت بالقلم فانه يجوز ان يكون

الاستعانة

والتحقيق انه اذا قصد به الصاحبة محو كونه المفعول المذكور للفعل
 ليجوز زمانه تعقل الفعل في تحقق الفاعلية المطلوبة فيمتنع في
 موقع الحال وان قصد كونه مصاحبة في تحقق الفعل فهو التمثيل
 الغير صحيح بويدها ذكرنا في يجوز فيه كلا المعنيين على الاول السراج
 بمنزلة وعلى الثاني مستر في خلاف نحو تمت بالعامه فانه لا يحتمل للمفعول
 انه المراد فيما نحن فيه المعنى الاول التا اذ ليس المعنى على ايقاع القراءة على الكتاب
 واسم الله في ايدى قول المصاحبة كما باسم اليه في التبع على وجه التبع
 اليه متعلق بالافاء الباء سواء كانت لالة او للمصاحبة اما متعلق
 بالقراءة فهو ناشئ عن الغفلة في هذا التحقيق فاحفظ هذا التحقيق فانه
 ينفك جدا قال الخبير التفات زان في التقديم متبب باسمه ليكون مقتضى
 في الافعال العامة كونه المعنى بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الطرف متوقفا
 لغوا فظهر وجه ترجيح كونه الباء للاستعانة ووجه للمصاحبة فانه في زيادة احوال
 يكون الطرف مستمرا في وايضا في جعلها للاستعانة استعانة بغيره في خلية
 اسم الله في الفعل جعل الموجد والغير المتقدمة بمنزلة المعدوم فمتى بعد
 في الحسب واما انه بالصاحبة تدل على تبس جميع اجزاء الفعل باسم الله
 بخلاف الاستعانة ففيل في مقارنته الحال بما لا يقتضي وقوعها في جميع
 اركانها التي تدل على وقوعها في بعض **قوله** وهذا وما بعده مقول على
 الية واستارة الى رفع ما يتوهم انه كيف قال تعالى اسم الله اقراء سواء
 كانت الباء للاستعانة او للمصاحبة فاما الاستعانة والتبع ليستاح بها
 وجزا في التوهم على الوجهين عدل عما لو لم يختص به وجه ووجه رجحان
 وقع في الكسوف فانه فرع التوهم كذا كونه الباء للمصاحبة فقال فاقبت
 فليقل ان الله تعالى باسم الله اقراء فانه في ما ذكره في معنى ان يقول الله
 ليحكم كيف يستأمر او يتبع كما في قوله تعالى قل فاعمل هذا ان الله اعلم

المصدر

للفعل ليس بالباعث رانه يتوسل اليه بركته فالتبع ملحوظ في الوجهين كونه
 في كونه الباء للاستعانة فقط ولانه على الفعل به وانه بمنزلة المعدوم **قوله** ومن
 الحروف المفردة يقع الحروف التي لا تتركب منها الكلم وهي حروف المعاني والالف
 يتركب منها الكلم فمعنى حروف الباء في انه تفتح لانه مبينة والاصل في الباء يكون
 لخصته ولانه لا عامل له وانما العدم لا يكون الا عدما لما قد تقرر ان عدم العلة
 علة العدم ولما تقرر السكون فيها لم يوارز وقوعها في اول الكلام وانما يقع
 الالبته ارباب كمن فتح لانه اقرب الحركات الى السكون الفتح التي اخف الحركات
 والاخف استه بالعدم من الاثقل **قوله** لاحقا صها بوزم الحرفية والحركات قبل
 مشابهة للحركات واما مشابهة الحرفية فلا تقتضي السكون الذي هو عدم الحركة
 والكسوف لانه العدم تعلقه اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير كسوف في الاسماء
 ولا في الحروف الا على النادرة كمن هذا قول انه كان اضافته لزوم الى الحرفية
 من قبيل المصدر الى فاعله والباء داخل على المقصود رعله في اللزوم انها هو مطلق
 الحكم قبل اللزوم على هذا ايضا بالمعنى اللغوي والباء سبيل الحكم وان كانت
 هي اضافته المصدر الى مفعوله والباء داخل على المقصود رعله في اللزوم انها هو
 با مطلق العربية كقوله فلان لزم بية اي لم يفرقه ولم يوجد في غيره وانه
 قولهم ام المفضل لزمه كقوله الاستفهام وقيل يحتمل ان يكون اللزوم مصدرا
 مبني للمفعول فيكون في قولهم في ما ضرب زيد الامر والمراد منه كسوفه
 لزيد على عمرو وانه في غاية البعد وانه المعنى قال في الكسوف واما الباء فكونها
 لازمة للحرفية والجر قال المحقق التفات زان في اي ملاصق لهما غير منفك عنهما فيكون
 لا توجد به وانه على ما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكماء قال المولى الكاظمي
 اذا حمل اللزوم في كلامه على اصطلاح الحكماء لزم ان يكون كل حرف جارا فانهم
 اذا قالوا الكسوف لازمة للثلاث يريدون ان كل واحد من الثلاث وحده الكسوف
 كونه اللازم المذكور فانه لا يخفى ان قول الجب كل الجب كيف استه على مثل ذلك

صيغة المفعول بصيغة المصدر روي بمثل ذلك الكلام على ذلك الفاعل فاعلم
 ان لفظ المفعول بصيغة المصدر يرجع الى ما حققه السمع من ان هذا المفعول
 انما هو المفعول عند اهل العربية وقد وجه شرح الكف هذا الاستدلال فقالوا
 يحتمل ان يكون كل من لزوم الحرفية والجر والبيان اسم فينقض الاول بوالعطف
 وقام اللانتمين للحرفية والك بكاف التسمية اللازمة للجر وللعطف غير المنقضي
 لا بد ان يجعل المجموع وليلا واحد الك في النقص بواو القسم وتامة واجب
 بانم تحل في بنية الباء فكانت ليس اسم **الظاهرة** في الاسماء المبرح يكونا عشرة
 كحرف الك في الاختلاف فيه فانه صاحب الك في بعد ما صرح به بانم
 صرح في كمفصل بانم احد عشر فكلفوا وقالوا فاما ان لا يعتد باسمه لا يكون
 ايمر واما ان لا يعتد باسمه لانه مراد من ورجع السمع الاول لا يفتقر من قد يكون
 بوزنه اصله فيقال لم اقل كانه فانه هو كذا في الزيادة او لا بوزنه انم بوزن
 اصلا **بوزنه** وبنيته او ايلها على السكون الظاهر في اسهل ايضا كونه الاستعمال لكل
 السمع في جعل الحرف في وضعها كذا في التفتن في الوضع ونطلب انفسه في كونه استعمل
 في الدرج فانه قلت ان قوله بنيت او ايلها على السكون وقول صاحب الك في انه اصل
 متنا في ان قلت المراد بنيت كذا في تحقيقه واستعماله وان كان غير متحرك او ايلها
 تقديره او قياسا بقوله اصله نحو اي تقديره او قياسا **قوله** وادخل عليها مبتدأ
 الظاهر قوله مبتدأ بها حال في ضمير عليها لانه قوله ايمرة الوصل قدم عليها كحال لا تخفى
قوله اذ في داهم انم بنيت او بالمتحرك فاني انما تعين كطلق الزيادة واما خصوص
 الهمزة فلانم اخرها ذكر في شرح الك ف واما ما قبل ان لا بد من حرف في ثبوت
 في الالبته وبسقط في الدرج فيحصل مراعاة كل من الداب والاصل في الالبته
 وما الى الهمزة الوصل فكانه قال وادخل على او ايلها حرف بسقط في الدرج
 ليراعى الاصل في تحرك في الالبته لانم في داهم انم مبتدأ بالمتحرك فلما وجه لما قيل
 حذرها انما تعين لطلق الزيادة واما خصوصية الهمزة فلانم في كونه انم ابتداء

الحج روي واما ذكره في شرح الك ف لكونه ملابا لغيره حيث اطلق الهمزة
 وانه اعدل منه للمصنف فانه اراد ان بعد ما تكلفه يصير قوله اذ في داهم انم على
 لخصوصية الهمزة الوصل فف وده ظ وانم اراد على الخصوص ان الهمزة على المطلق
 زيادة المتحرك واما مراعاة الاصل في اخر وهو ما ذكره في قوله وكونها في
 ابتداء الحج روي ففانه ايضا يصح ان يكون على ما قال السمع في شرح الك واما
 خصوصية الهمزة فليدبر قوتها وكونها في اخر في الخارج صنفها بكونه او ايلها
 وصفا فلما وجه لقوله فلما وجه انم ما ذكره على الخصوص الهمزة الوصل مناسب
 كحال لا تخفى في اصل كلامه انم خصوص الهمزة الوصل هي مراعاة الاصل في قوله
 في الدرج واما ذكره ذلك القائل فليس سبب لخصوص الهمزة الوصل اما اذا
 اطلق الهمزة ولم يقيد بالوصل فلهذا الخصوص على هذا في ذكره في شرح الك
 كحرف في عبارة الك ف و فم في ثبته بالعرف بين المطلق واللقيد قال
 ما قال وماذا بعد الح الح الا الضلال اعلم انم اخذ في انه هل كالم ابتداء
 باب كن او لا والح الح الا كالم وقد استدل عليه انه لو امتنع لتوقف التسقط
 بالحرف على التسقط بالحركة ابتداء ضرورة تقدم السطر على كونه والح الح الح
 بالحركة متوقف على التسقط بالحرف ضرورة توقف وجود الحارص على وجود
 المعروض والكتاب منع السطرية يجوز ان يكون الحركة لازما في مقدم الحرف
 المبتدأ بها لانه طاب بقا كذا في شرح الك ف اقول الظاهر المراد يمنع
 السطرية منع تلك القافية لوامتنع لتوقف الح وقد تقرر في علم المناظرة انم منع
 انم منع المقدمة المهد للراجع الى منع مقدمه وليد لها وقد اخذ في كونه شرط
 فلما وجه لما قيل لا يمنع كونه الحركة شرطه لا يمنع مقدمها بل هي لازمة مقابلة
 للحرف لانم القافية السطرية لانه قد استدل عليها ومنع الاستدلال في غير وجه
 وفي ذلك السمع ايضا على انم اذا تحققت معنى حركة الحرف لم يكن هناك عرض
 ومعرض قيل في توجيهه اي الحركة كخية بعض مع الحرف للصور انم بوزن

في الالبته واما ذكره ذلك القائل فليس سبب لخصوص الهمزة الوصل اما اذا
 اطلق الهمزة ولم يقيد بالوصل فلهذا الخصوص على هذا في ذكره في شرح الك
 كحرف في عبارة الك ف و فم في ثبته بالعرف بين المطلق واللقيد قال
 ما قال وماذا بعد الح الح الا الضلال اعلم انم اخذ في انه هل كالم ابتداء
 باب كن او لا والح الح الا كالم وقد استدل عليه انه لو امتنع لتوقف التسقط
 بالحرف على التسقط بالحركة ابتداء ضرورة تقدم السطر على كونه والح الح الح
 بالحركة متوقف على التسقط بالحرف ضرورة توقف وجود الحارص على وجود
 المعروض والكتاب منع السطرية يجوز ان يكون الحركة لازما في مقدم الحرف
 المبتدأ بها لانه طاب بقا كذا في شرح الك ف اقول الظاهر المراد يمنع
 السطرية منع تلك القافية لوامتنع لتوقف الح وقد تقرر في علم المناظرة انم منع
 انم منع المقدمة المهد للراجع الى منع مقدمه وليد لها وقد اخذ في كونه شرط
 فلما وجه لما قيل لا يمنع كونه الحركة شرطه لا يمنع مقدمها بل هي لازمة مقابلة
 للحرف لانم القافية السطرية لانه قد استدل عليها ومنع الاستدلال في غير وجه
 وفي ذلك السمع ايضا على انم اذا تحققت معنى حركة الحرف لم يكن هناك عرض
 ومعرض قيل في توجيهه اي الحركة كخية بعض مع الحرف للصور انم بوزن

واحد في الحركة والحروف لا خروا عرض عليه بانه ذكره قد سجد في شرح المقاصد
 انه الحركة كيفية جاعلة في الحرف اصابت من الامالة ولا يخفى انه قوله حاصلة
 في الحرف نص في عروض الحركة للحرف وتجويز ارادة انها كيفية حاصلة
 في ضم كيفية اخرى هي الحرف على انه كانتا الكيفيتين عارقتان للصور
 متساوية في النفس في ضم كيفية النوع اية كليتها عارقتان للثوب مما يتجلى
قوله واستقامت امة بعض الحروف التي تلتها في الامام القزويني قال انه الامم
 مشتق من المسموع لم يزل الله تعالى موصوفا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم
 وعند قيامهم لثابتهم لاهم في اسماء وصفاته وهذا قول بل السنة ومن قال اسم
 مشتق من المسموع يقول كانه الله تعالى الارل بلا اسم ولا صفات على خلق
 الخلق جعلوا له اسماء ووصفا كما اذا اضافهم في اسم ولا صفات اقول قوله
 ولا صفات الفاعل انه سمي ولو حمل على الصفات الاضافية لم يصح قوله وصفاته
 كما لا يخفى **قوله** ليخل اعماله الفاعل عليه الحكم بانه اصله وسم فانه لو كان اصله
 كما ذكره البصريون بزم زيادة اعلان بهي تنكيس السين ويجعل له كونه علة
 لقوله عوضت اى عوض في المرة في الواو المحذوفة فيل تغيره او لوجب نقصان كونه
 مانع كونه الكلمة والعدم خصوصية منه وبالنحو ايضا يفتى الاول فيل تغيره
 ويجعل له كونه علة لقوله في التسمية في اعلان في الاول فقط وفيها ذكر لولا في
 الاول والاخر **قوله** لم يبدع اى فانه كونه هو التحويل في الاول عما حذف
 في الاول كونه وابن **قوله** والاسم انه اريد به اللفظ اه اعلم انه اسم الخلق في
 الاسم بل هو نفس المسموع في قول صاحب الموافقات لا شك فاقول في انه التسمية
 في اللفظ فيس له بل هو نفس المسموع او غيره فانه هذا ما استنبه على
 محقق اقول ولا في اللفظ اسم فانه هذا ايضا كذا في هذا الاستق من انه قد
 يحتمل انه مراد به لفظ اسم وان مراد المسموع للموضوع لغير مقارنه لاصد
 الازمنة السنية واللفظ للموضوع في مطلقا لكن الدليل الذي اوردته للمفاهيم

الاسم هو المسموع
 وقيل هو المسمى
 وقيل هو المسمى
 وقيل هو المسمى
 وقيل هو المسمى

لا يتم على تقدير خصوص اسم كما لا يخفى قال الامام الرازي الاسم اللفظ
 المخصوص قد يكون عين سماء وذلك كلفظ الاسم فانه اسم لكل لفظ ال
 على معنى غير انه يدل على زمانه المعين ولفظ الاسم كذا فيكون الاسم
 اسم اقول المسمى بانه هو عين ما وضع له اللفظ فانه ذكره انما يوضح اذا جعل
 لفظ الاسم موصوفا بانه لكل لفظ ال على معنى لا على انه يكون في قبيل ما وضع
 بالوضع العام للموضوع له الخاص لا بانه المفهوم الكلي الصديق عليه انه
 يكون في قبيل ما وضع بالوضع العام للموضوع له العام اللهم الا انه يجعل المسمى
 منه ومن فردن واما اللفظ الذي في مثل قولك الذي وضع لكل فرد من مفهوم
 في مفهوم الانصاف بمفهوم جملة او بهذا المفهوم يشير به الى الذي وصي له
 الله كراوله يستعمل في كل فرد يصدر في حلية على اختلاف الرايين فها عين
 ما وضع له او عين فرد **قوله** وانما اريد به ذات الشيء اياه اقول هذا الشق في
 المريد والسق الثالث ايضا انما يلائم على تقدير انه مراد به لفظ اسم في
 كلام المصنوع اضطراب ومن اراد دفعه بقوله يعني انه اريد بلفظ الاسم
 الى السمي كما في بسم الله اللفظ في المسمى وانما اريد به ذات الشيء فيكون معنى الاسم
 بذات الله فهو عين المسمى وانما اريد به الصفة كما هو راي الشيخ الاسدي في بسم الله
 وسم اسم ربك وامثاله هذه الفل من الشيخ بالصفة الاسم المضاف الى ذات
 الله بالصفة النفس ان يقال به ذلك فاعرفه فانه في المشتبهات على القول
 فقد استنبه عليه فذكرنا في الدليل الذي اوردته على الشق الاول لا بد
 ما ذكره كماله **قوله** لانه التبرك والاستعانة بذكر اسمه فظاهره باسمه لا بذاته
 واما الاستعانة فلا في الاستعانة المدعول عليه بالبال انما هي بالالفعل الذي
 يجعل له انما هو اسم تعالى لانه فلا يخالف ما وقع في الالة من طلب الحق
 منه تعالى بقوله وايالك تنعين قيل اما انت اى كونه الاستعانة بذكر اسمك فلا
 الاستعانة حقيقة وانما كانت بذاته تعالى كيف لا وقد قال الله تعالى وايالك تنعين

كأن في قولك في الضمير هو وهو موضوع
 كذا في قولك في الضمير هو وهو موضوع

لكن الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمها جعل مستعانة به تعظيما وتجيلا **اقول** هذا
 الكلام صحيح كونه اسمها مستعانة به وهو لا يدل على عدم القول باليد
 وهذا هو المراد ههنا لانه قال ولم يقل الله والذي يدل عليه هو وجه الاستعانة
 على ذكر اسمها وما ذكره لا يدل عليه جعله وليلا باعتبارها راجعا الى الاول كلف فيه
 صحيح ههنا كما لا يخفى قال المولى ابو السجود وانما لم يقل الله لافرق بين العيني
 والشيء او المحقق ما هو ملحق بالاستعانة ههنا فانه يكون تارة بذاته تعالى حقيقة
 طلب المحنة على يقع الفعل احدائه وهي المطلوبة باياك ستعين وتارة انما
 باسمها تعالى حقيقة طلب المحنة في كونه الفعل متدبرا ثم فانه لم يصدر باسمها
 يكون بمنزلة المعدوم ولما كانت كل واحدة من الاستعانتين واقوة وتعين
 المراد بذكر الاسم والافانسا ومن قولنا بالله عند المطلاق لاسيما عند الوصف
 بالرحمن الرحيم هي الاستعانة الا اني اقول يفهم كلامه في مفهوم من الجاهل اذا دخل
 على لفظ الاسم انما هو الاستعانة في كونه الفعل متدبرا ثم عادوا اذا دخل على لفظ
 الله يفهم منه طلب المحنة في اصل الفعل والى كما في كل الفرق شكل الذي يفهم من الاول
 ايضا الاستعانة في اصل الفعل ايضا باعتبار توقفه على ما هو لا بحيث تولى الله
 ولما لم يكن اصل الفعل هو القراءة ههنا متوقفا عليه نفس الامر اقول كل كلام
 باسمها تعالى كالمعدوم لعدم الاعتماد به فهذا ايضا قبل الاستعانة في اصل الفعل
 لانه معنى انما للبار الذي دخل على لفظ الاسم كلف في التسمية قال المولى عظام الدين
 في بيان انه التبرك والاستعانة بذكر اسم الله الذي يتلوه القائل في ياتي به دون
 المنزه عن ان يتلوه احد وياتي به اقول يفهم منه الاستعانة بالشيء الذي لا يكون
 مما ياتي به القائل في مله في **قوله** او لافرق بين العيني والشيء اقول يتوقف على عدم
 انعقاد العيني بذكر اسم الله ولا يتوقف على عدم التبرك بذكر لفظ الله وهذا
 أصل الفاضل مولانا خسر وبقوله فانه قوله بالله كذا يحتمل انما اذا قال سلم الله
 تعين التبرك والتعظيم لانه العيني يكون بالله لا باسمه وتلقى بعض المحققين بالقبول

فانه قلت قد قال السيد في حاشية الكافي فانه قلت ما فانه لفظا العلم
 ولما قيل بالله الرحمن الرحيم قلت فانه الفرق بين العيني والشيء وذلك
 لانه العيني باسم الله لا بذاته وكذا اسم يحيل الله للفعل لا ذاته بخلاف العيني
 فانه الخلف به لا باسمه التي هي الاضافات فانه ما ذكره وذكره في بيان فضل الامر
 لا يتوقف الفرق عليه في فهم كلامه به ما قد سبق انه لو قال بالله على كونه
 اب اللطيف بلزم انه يكون التبرك والتعظيم بذاته تعالى في ما ذكره ذلك لفظا
 قوله بالله كذا يحتمل انما ما قيل انما هو راجع الى ذاته ثم قال فانه في قوله
 باسم الله لا يفعل كذا يكون معنى انما ما ذكرنا انما هو في الاثبات كما في قوله
 وما ذكره في التسمية والفرق بينهما فانه ما ذكره في المثال انما يصح على تقدير كونه
 فلا يحيل التبرك كما لا يخفى على ان الكلام في التسمية لو قال الله الرحمن الرحيم كما هو في قوله
 في السور لا يحيل على القسم لا على التبرك وما ذكره انما اصحابه في قوله انما هو
 المحرر الاضافي على ما افصح منه بقوله لا باسمه التي هي الاضافات المحررة في قوله
 بالعيني به فانه في صفاته وبعبارة ومثاقه وغير ذلك ولا يخفى اصل من مع هذا
 المحرر ايضا قال يجوز العيني ببعض صفات الله تعالى بالمصطفى ما فانه قال يجوز انما
 التي هي الاضافات **قوله** على ما هو وضع الخط فانه وضع الخط على ان يكتب كل كلمة على
 صورة لفظها بتقدير الابدان **قوله** اصله حاله حاله المصاحف الكافي في قوله
 اصله المالك وانما يرجع مع المصاحف لانه حرف التعريف كلمة مستقلة براسها فانه في قوله
 او غير محمول على ان يجب حرف عوض عن معناه الظاهر او رد عوضا في ما ذكره
 الكافي في جملته من جعل عوضا وايضا على ما ذكره المصاحف كونه الحذف على خلاف الصواب
 قطعنا فينا سبب التوقيف ووجوب الادغام فانه الحذف في القياس في حكم التبرك
 فلا مجال للادغام فضلا عن وجوبه ولا يخفى ان التوقيف هو في حكم التبرك بخلاف
 ما في الكافي فانه يكلم انما يكون الحذف فيه على حرفي القياس من نقل حركة التبرك الى
 قبلها ثم حذفها كمن رجع ما في الكافي بان المالك غالب على المحصور وكذا هو في

كلامه

بجانب المنكر واللايق كونه اللفظ منقولاً الى ذاته في المعبود بحيث لا يكون معبوداً مطلقاً
قوله وعوضها بالالف واللام اقول عدل عما في الكتاب من ان عوضها حرف التعريف
عند سيبويه هو اللام وحده في لاندخل الالف العوضيه حتى يكون الحرف قطعاً فيحتاج
الى التكلف بان عوض وان كان هو اللام اب كنه واحد بالالف الحرف الوصل لما
اجتبت للنطق باللام حوت هنا بحرف الحركة في عوض اللام في حرف متحرك كالف في
مدخل في التعويض فلهذا لم يجر قطعها **قوله** وله ان قيل بالالف بالقطع ان يكون الفصح
عوضاً عن حذف في نفس الكلم فصار جزءاً كالعوض عنه فيكون هو قطع فلا يذف
اولاً لانه لما صار عوضاً عنها لا يذف لئلا يلزم حذف عوض والمعوض عنه مخالفاً
الشيء كما يدل على انه قطعاً في اللفظ كونه عوضاً لا مجرد لزومها وصيرورتها في
الهام لما جعلوا بينها وبين المنكر في نحو يا ابي على الشذوذ لم يجوز قطعها وان كانت
جزءاً من الكلم ضمنى عنها معنى التعريف وذلك لانه الحرف قطعاً على الاصل واجبة بالمعيار
موجب اقوى آسرى اعترض عليه بعض الفضلاء بانه لا يلزم من نفي عليه مجرد لزوم
ولكنه انقطع الحرف ان يكون عليه هو العوضيه لانه يكون العوضيه الوقوف على حرف
تفصيل الاسم كما اختاره الجوهري اقول لعل ما دونه قد سبق قوله لا يجر لزومها وهو
جزءاً من فاعله وما ورد على ما ذكرنا من الدليل انه لو صح كما في غير الله
ايضاً لكان الدليل فيه ايضاً قبل في وجه التخصيص ان هناك يخص الحرف للعوضيه ولا
يلاحظ منها شايه تعريف اصلاً عند اجتماع ادانين للتعريف وانما في غير
الله ايجز الحرف على الصلة **قوله** الا انه محقق بالمعبود بحيث اى جعل على المنكر
المعبود بحيث وقوله ثم غلب على المعبود حتى ارباب مفهوم الكلي هو المعبود بحيث وباطل
انه لفظ المنكر اسم للمعبود بحيث وباطل كذا لفظ المعرف باللام كما في الاصل
اسما للمعبود بحيث وباطل ثم صار بالغة اسم للمعبود بحيث ارباب المفهوم الكلي واما
لفظ الله فهو علم لذات معين هو المعبود بحيث وباطل لا يجب ان يكون قولنا لا
الا الله كلمة توحيد كذا قال المحقق القمي زاني في شرح الكف في راق السعد في

خطيب

في شرفه له انه غلب لفظ الله قبل حذف الحرف في الذات المحذرة فصار علماً
بالفقيه ثم اريد ما كيد لا ينفص من حذف الحرف فصار الله كحذف الحرف في المعبود
بالحرف فلهذا قبل الحذف وبعده علم الله كذا ان الله قبل الحذف اطلق عليه
الطلاق الخ على غير الشرط وما بعده لم يطبق على غيره اصلاً ولا كلاً جهة والحرف في
انه لا قطع في شئ منها وما ذكره الطرفان فانما يدل على كماله لا القطع **قوله**
واستحقاقه الى الله والوهابه والوهابية عند الظاهر الصريح راجع الى الله تعالى
في الحرف فانه في معنى مفعول كاللام مع الوهم فيكون في الصفات وفيها
الكف ان اسم غير صفته استحقاقه واما في الاستحقاق واما في استحقاق
الملك في الجوهري واما في الاستحقاق في الصفات في الله تعالى واما في
ايضاً مستحقاً في الله لانه الله اسير كلام الصريح يدل على ان مصدره الله لا الله هو
فان معنى مفعول كذا في المداير قبل هو الله باله ارباباً اعيد في مصدره
اي معبود حتى كونه اللام صفته نظراً في بوصف به ولا يوصف به وكذا الله في
معنى الاسم والله قد على ما ذكره في حاله الكف هو اسم الله قد يوصف به
بمعناه باعتبار معنى يقوم به فيتركب من ذاته من الله لم يلاحظ
خصوصية اصلاً ومن صفته في صفه اطلاقاً على كل متصف بذلك الله في
صفه وذلك الخ في صفه سمي مصححاً لالطلاق كالمعبود ويلزم ذكره بوصف به لفظاً
اذ قد سمي الله الذي قام به الخ وقد يوصف لذات معنية ولا يلاحظ كذا
المنع القائل بها فيكون اسم لا يستب بالصفه اصلاً كغيره من اللفظ قد يوصف بها
في المعنى في الوصف في نوع تعين بها وذلك على قسمين الاول انه يكون ذلك
الخ خارجاً عن الموضوع له سبباً باعتبار تعين الذات بانه كما هو اوجه
لذات في كونه وكذا الله اذا جعلت اسمها لذات الاربع في نفسها وجعل
سبباً للموضوع لا جزاء من مفهوم الصفات وانما يكون ذلك الخ داخل
في الموضوع له فيتركب من ذات معنية ومن خصوص كذا الله والزم ان كان

كلام الله كذا في القول
اللفظ
معنى الاسم

انه يفهم الشخص في تلك الكلمة فظانه ليس كذلك والحاصل اننا طالعنا و
الكلمة كالأدراك على ما حققه الله واني فاعلمدرك بالحواس هو الحزن والمدرک
بالعقل هو الكل كما لم يمكن ادراكه بالحواس فالكيفية مدركا بعقلنا في كل التوحيد
انما هو الكل غاية ما في الباب الكلي في نفسه في ذاتها ما يمكن في الحواس قاله ذلك
المقضى وهو ان الالف في الشرح تنزيبا في المعاني الموضوعه هي اما الالف
ان انت طالق يقيد الطلاق وان لم يقصد فانه كما وان لم يمكن احضاره بذاته
للفظ الله تنزيبا في احضاره بذاته فنزل ذكره في التوجيه تنزيبا في
الرجوع قد نقل عن الله هذا ما حاشبه وهي قوله وفيه نظر لانه يكون التوحيد
متنا دافعا للشيء او في القرائن والافعال آية في نفسه ليس يتم ولا علم من كل
بل كان وصفا في الاصل ثم غاب عليه فصار في العلم العالم لما يستعمل
في غيره كما صار كالعلم اتم في احوال الوصف عليه واستيعاب الوصف وعدم
نطاق احتمال الشك في الله وفيما ذكره استرة الى جواب الالف التي اوردت على
علمية اتم كمالا في في احوال الوصف علمية استرة الى جواب الدليل الثاني
اعترض عليه بان لو كان وصفا في الاصل لم يمكن انما اسم كبر عليه صفاته ولم يهل
الرجوع في معنى وضع له لفظا يجري عليه صفاته فكيف ناتي منه ايهما وضع اللفظ
له كما قد يكون الغلبة في تقديره كما استر الى بقوله بحيث لا يتصل في غيره فانه لم
يطلق الا علمية كما كان وضع له كما استر الى ان يكون في وضع اللفظ له
احدك يقول معنى الغلبة التقديرية فاستمع لما ينبغي عليك قالوا ان الغلبة مطلقة
عما ان يكون اللفظ الموضوع للفظ العام مخصوصا بغيره او لا بخصوصه بواسطة
كثيره استعماله في حيث لا يحتاج في منه من الى انضمام قرينة مخصوصة فانه كان
استعمل هذا اللفظ في العلم المحقق في نفسه اي فرد كان في قرينته قبل عرض
الاختصاص ببعض افراده فالغلبة تحقيقة وان لم يستعمل بعد وضعه للعلم العام
الالف في الفرد المعين منه فالغلبة تقديرية فانه لما كان مقتضى الوضع والقياس

ان يصح استعماله في المعنى العام المحقق في نفسه اي فرد كان في نفسه استعمل
ثم عرض له الاختصاص ببعض الافراد بخصوصه واستيعاب الوصف في
استرة الى جواب الدليل الاول قال بعض المتأخرين القول بان وصفا في العلم
لكنه لا يحد عليه بحيث لا يطلق على غيره اصلا صار كالعلم من استيعاب الوصف
اقول بعد نقول ان ظاهر قوله وصار كالعلم فانه لم يحد على انه لم يكن على حقيقة بل العلم
في غيره صار كالعلم في الاختصاص به كما قال قال وانت بعد ما بينا مراده في
نعلم عدم توجه هذا الرد ويحتمل ان يكون مراده من انه لما كان في اصل وضعه وصفا
وانه علم بالعلمية صح ان يقع وصفه في نظر الى المعنى الا صلي فتأمل لكن على بصيرة
وعدم نفي احتمال الشك في الله استرة الى جواب الدليل الثالث اقول
هذا نص في امر ليس ما فهم من قوله كالعلم فانه ما لم يكن علمية يقال لم ينظر
احتمال الشك في الله كما لا يخفى في قوله المحقق البصري انه يمكن ان يقال ان الله بالعلمية
بحيث لا يتصل الا في حصار كونه العلم في اجزاء الاحكام الخاصة عليه استيعاب الوصف
وعدم نفي احتمال الشك في الله كما لا يخفى في قوله بالعلمية ما خرج عن درجه الوصفية
بل غاية في معنى وضعه من معناه الاول بحيث لا يصدق على غيره ففقه فيه
فان يمكن ان يدل على نقل من هنا في الحاشية في نظرا في معنى وضع العلم تحققة
بوجه مما زعمه غيره في غير ان يعتبر ما به الامتياز في المعنى فيكون وضع العلم مجرد
الذات المحققة في نفسه الذات ولانه قد تقرر في الكلام ان يمكن ان يحل في الله
العلم كونه ذاته في البسرة ولانه لا يتم اذ لم يكن الواضع هو الله كما استر الى قول الحق
انه لا يجوز في العلم تحققة وضعه بل ينبغي تعقله بمفهوم كلي مخصوص كما اذا
سمى رجل ولده اذا بلغه تولده قبل ان يراى باسم بل كما اذا سمي في بطن امه
باسم فانه لا يشبهه انه علم وفي كلام المحقق الشافعي في شرح المواصفات استرة الى
ما ذكرنا حيث قال يجوز ان يعقل ذات ما بوجه من وجوهه ووضع الاسم لخصوصية
ويقتضيه بغير ما عاب ربالا بغيرها ويكون ذلك اوجه صحيح الوضع وخارجا عن مفهوم

ابو السعود

الاسم على ما مر من ان اسم الله علم له موضوع لذاته من غير اعتبار بغيره فاقبلت
 ففعل ما ذكرت يلزم ان لا يتم ما وقع في كتب المعاني من انه امر الله على الله على الله
 بعينه لا فيما اذا كان ما وضع له العلم معلوما للمعنى على وجه الخصوص لا على وجه
 الكل كما في لفظ الله ونظائره مع انهم مملوون بخلاف هو الله احد قوتهم نفس
 عليه بعض الفضائل في حاشية على شرح التلخيص واجاب بعضهم بان مرادهم ان امر
 المتكلم اليه على يفيد الاحضار وكان من شأنه ذلك ولا يتحقق هذه الفائدة
 في غير العلم واما انه يتحقق في جميع الاعلام في جميع الاوقات والاحوال فلم يرد
 احد وبما قرنا ظهر ان ما قيل في نقل ذاته بوجه كلي وان كان كافيه في وضع الاسم
 مخصوصا وقصد تفهيمها باعتبار ما لا يمكنها على ما نقل عن الله تعالى العلم الا ان
 فائدة وضع العلم هي احضار معناه المتخيل في ذهن السامع استهارة
 باسم محقق به على صرحه وهذه الفائدة لا تتم على وضعه على الوجه المذكور
 لا تكافئ ليس على ما ينبغي على ما ذكره المصنف الدليل لو لم يدل على انه ليس العلم
 الغالب ايضا في الاعلام الغالبه صارت موضوعات لا تتحقق معينة يدل بها
 عليها وهو ليس كذلك لان ذلك القائل مع بالعلم الاعلام الغالبه عند الحكم
 وجه كلامه بكونه في الاعلام الغالبه ولانه لو دل على مجرد ذاته الخفية كما
 يكون الاعلام لما افادها من قولها انما قال لا لانه لو العلم اذا استمر نصف
 بطل العلم ويرا به صفة كما يقال زيد خاتم اى جواد ابو يوسف او حجة
 اى كامل في الفقه ودلالة اللفظ على جميع الاستلزام وضعه فيمكن ان نقل
 ان الله علم موضوع لذاته وليس في الية على مجرد الذات كذا نقل عن المصنف
 وذكر في غير هذه الية وجها اخر كلها خلاف الظاهر في ان معنى هذه الكلمات
 بانظمة مع صيرورة على بالعلية باعتبار تفهيمه في المعنى باعتبار الوصفية
 يكون متعلقة به باعتبار تفهيمه في المعنوية كاستمراره به في معنى هذا الوصف
 اقول الفرق بينهما فاحسن اذا نظرت بالانصاف | من رحم قال السيد

شرح الاسلام
 في راجع الى
 صدر الدرس

فان قلت الرحمن صفة مبهمة فلا يتقى الاسم ففعل لازم فكيف استحق من رحم
 وهو فعل متعده واما الرحيم فان جعل صفة مبهمة كماله كما رخص عليه يسويه في
 قولهم هو رحيم فلاما فلا اشكال وان جعل صفة مبهمة كما يشترط في
 صاحب الكف فبم يقض في سقيم بتوجه عليه السؤال ايضا قلت الفعل كتحدي
 قد يجعل لازم بانتمية الغرض فينقل الى فعل بضم العين ثم يتقوا الصفة المبهمة
 وهذا مراد في باب الممدوح والذم انما في حرف المفتح وذكره المصنف في القاموس
 في فقير ورفيع انتهى ونقل عنه قدس في الكسفة فان قلت اذا جعل المتعدي
 لازما في الحاجة الى نقله الى فعل بضم العين قلت لفائدة المباشرة لا في التحمل
 من جعل المتعدي بمنزلة الزاير وما حكمها اسماء ليس اذمنة ما يقال
 الصفة كالحاجة الى ان يقابل الفعل في حرف كالفعلية في غرض الان
 بينهما في مقامه في الحاجة الى نقله الى فعل لازم بخلاف رحم كما سبق
 نبيا للمباشرة وبما في صيغة المباشرة عند الجمهور وان نقل في يسويه في الرحيم
 والخطاف عطف تسمية المقتضى للفضل والاحسان انما هو الروا
 فهو لراد حرمنا لا الجسم ولانه لا انعطاف الجسم في معنى الرحمة وان كان سببا
 ومن به انه لا يولد لبعض ما يلقاها في الاستغفار كالرحم قال في الكف
 ومعنى الرحمة العطف والكنو ومنها الرحمة لانها على ما في ولا يتحقق انتمية
 ما هو الجسم فان ذكره المصنف اولى الكثر في علم الله ايضا انه لا معنى لقوله ومنه الرحمة
 لانها على ما في فان الاول روحاني وهذا جسم ففيل في جوابه ان ليس غرض
 الله ان الرحمة مستقاة من الرحمة من بتوجه ما ذكر بل مراده انها في قبل الانعطاف
 ولا يتحقق ما في الجواب ما قاله المحررون من ان الانعطاف في سبب الانعطاف في سبب الرحمة
 لانعطاف الرحمة واستحق منها اسمها واسما لمدتها انما توضع باعتبار الغاية
 في ان اراد الله اسمها لتمام ما ينبغي من الانفصال المنزه هو عنه بوجه باعتبار غاية
 فيكون مجازا بعلقة السببية فهنا كانت الرحمة سببا لتفقد الرحمة

اراد منها دون المبادى التي يكون لها انفعالات اراداه المحض مستفاد
 من قوله انما تؤخذ اوصافها في بابته الى المبادى المنزهة هو كما هي فلا بد ان يكون
 انما يحل مجازا عن ارادة الاحكام فانها سبب الارادة اولها ولا حاشية ثانيا
 وبه كلام الحكم في ان يصح جعلها في باب التمثيل شبهت حاشية في الجاهل
 عطف رعيته وورق لهم فاجابه بغيره واثبت فاستقر له الامم وما قوتها
 ظهر انه لا وجه لما قيل واما ارادة الانعام وان كانت سببية غير رتبة القلب
 لكنه ليست في مقولة الفعل فلا يجوز ارادته بعد التصريح بانها انما يؤخذ باعتبار
 الغايات التي هي افعال دونها مبادى تكون انفعالات لان زيادة له القول
 الدخول في فليكن فيه الاكثرية وان لم تكن كلية فلا بد من النقص مثل حذر فانه يمنع
 من حذر واجبه في باب الشرط في ذلك بعد تعلق الكلمتين في الاستحقاق الحاشية
 نوعا وحاشية مختلفة نوعا فانه حذر راضية مشبهة وحذر اعم فاعل وانه حذر
 انما كان يمنع لاني قد في البتة بالامور الجيدة كثيرة ونعم وقيل وذلك لانها
 كونه حذر يمنع بوجه اخر بخلافه يدل على زيادة الحذر وان لم يدل على سوية
 وزعمه اقول اصل هذا الجواب لصاحب الانصاف فانه قال انما يمنع لانه لا حاشية
 بالامور الجيدة والمحقق التفتت في نقل هذا الجواب وقال يجب في ما ذكرنا
 ان يمنع في الباب الانقص زيادة معنى سبب اعم كاللحي في بالامور الجيدة والى
 ظاهر ما ذكرناه في غير هذا دفع النقص لان زيادة المنع في الباب الانقص باي
 سبب كان في ذلك القاعدة فترددت في هذا الجواب بوجه دفع النقص
 كما ترى والعجب من بعض معاصرين انهم قالوا انما قد اصحابا ولم يصيب شيئا مما زاده
 على ما قاله والحق ان المتأخرين قد وجدوا في ذلك جميعا واقول انما هو حقيقة
 في محله ان النقص مدعى فيكون في جوابه المنع فدا قال قد يكون في جواب النقص
 حذر بخلافه يدل على زيادة الحذر والنقص لمرتب الجواز استعار بانها في الجواز
 من النقص فلا بد ان يقال جواز الدلالة على زيادة الحذر في حاشية لا يفي في ذلك

ان شاء الله تعالى
 في الاطعام مسطور

القاعدة بل لا بد من النقل من ثالثة اللغة في نه مدسح ما ورد في انما تلك
 القاعدة بل اورد في دفع نقصها بمثل حذر وذلك ان قول قوله ثالثة
 واخرى ليس كما ادانها معينا متغيرا بل هو حرجي يكون مشقة كالقضايا في الظا
 انه مشقة معنوية وما ذكره حاشية في ذلك الحكم لان زيادة الرحمة والاحسان فيهم
 كلي الحاشية في ذكره انما هو بالنظر الى حقيقة الحاشية في زيادة بل يؤخذ باعتبارها
 مع هذا في الفرق بين المبالغة والتكثير ان الاول يكون باعتبار الكيفية
 والثاني باعتبار الكمية لكن المراد من الزيادة مطلقا والظا انه اراد الزيادة
 باعتبار افراد الرحمة وحاشية في هذا هو كذا في الافراد متعلقا ويحتمل ان يكون
 المراد كثره افراد متعلقه اي المرحومين وان يكون كثره ما يتعلق منه اي الدنيا
 والاخرة وان يكون كثره ما يحصل به وهو النفع وان يكون كثره زمانه في حصوله
 اي زمانه الاخرة لانهم يعلمون ان الكافر فيكون افراد الرحمة كثره الاكثرية
 متعلق الرحمة يستلزم كثره الرحمة قيل ان نعم المومنين في الاخرة افضل من نعم الدنيا
 كلها لحسن احوالهم كثره المتعلق وانما استلزم كثره الرحمة لكن كثره الرحمة
 لا يستلزم كثره المتعلق بخلافه كثره افراد الرحمة وان لم يكن المتعلق كثره الحاشية
 الاخرة فانها لما كانت بديهة غير متناهية بمعنى لا تقف صار افراد الرحمة غير متناهية
 ايضا لانها يقال راد بالزيادة باعتبار الكمية كثره باعتبار المتعلق في سلام
 الدليل المدعى في ذلك وعلى التا بار من الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا قبل هذا
 كما يصح باعتبار انما يصح باعتبار الاول في مجموع نعم الدنيا والاخرة ازيد
 على نعم الدنيا والظا انه كلامي المعنى انما يصح على التا لا الاول كما ان التا الاول
 يصح على الاول التا قبل بل لو قيل انما يصح على التا بار من الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا كما
 حاشية اقول نعم يصح ما قاله لو ثبت هذا التا في السلف بخلاف التا في المتقدين
 فانها ثبتت في السلف ولذا اقال المصنف في كل من المتقين قيل واجاب عنه بعضهم
 بانهم انما لم يثبتوا اليه لانه لو كان المراد من الدنيا والاخرة معنوية على نعم كل كذا

عصم الدين

وصف الدين

ذكر جيم الدنيا لولا اجهته لذكره ولانه الظاهر ملاحظه الربط اولاً ثم العطف
 فاضافة الرحمن الى كل الدنيا والاخرة لا الى محمدها ولا توجيه لاضافة لا
 الاخرة الا باعتبار الكلمة اقول في ان النظر لانه المبني على التام في قوله
 يا رحمن الدنيا والاخرة في جميع النسخة. كما لا يخفى فيكون الزيادة والمبالغة في
 الجمع لا يلزم كونها بالنظر الى كل منها والقياس والقياس على ان
 ما جمع فيه اثبات وصفين احدهما المبلغ في الاخرة وقيل المراد من الصالح
 الامر السابق المقبول للعقول قبل التدريس به عبارة السند في شرح الكف
 ان القياس في القاعدة اذ ذكرناه الاعلى اذ كان احضر وتحت على الارض
 كان القياس بتقديم الارض والما اذ لم يكن كذلك فيجوز كلاما الوجهين انتهى
 وفيه نظر وقد خص بعضهم ذلك بالاثبات اما في النسخة فيقدم الاعلى وهو الاخص
 لانه فيه لا يستلزم في الادنى بخلاف اثباته فانه يستلزم اثبات الادنى
 فيه نظر. تقدم رحمه الدنيا وقدم ما يدل عليه قطعا وعلى جعل اعتبار
 اولى في تقديم ما يدل عليه بعض الاعتراف وهذا ما قيل حاصله
 الوجه انه قدم ليكون نظم الكلام على وفق الترتيب في الوجود ولانه الرحمته
 تدل عليها الرحمن متقدمة في الوجود وعلى الرحمته للدلالة للفظ الرحمن واما
 باعتبار الحكمة فظروا لما باعتبار الكيفية فلانه نعم الوجود والكسوة واما
 في جلال النعم الدينية ومدلوله للفظ الرحمن بالاعتبار ان ذلك
 انها متقدمة على النعم الخفية الدينية التي هي مدلوله للفظ الرحمن فثبت
 ان يقدم اللفظ الدال على رحمه الدنيا باعتبار ان على اللفظ الذي
 لا يدل عليه اصلا باعتبار ما يدل على بعضه الحق باعتبار ان مقتضى
 اللفظ فضلا لا يمكن تطبيقه على تحليل المعنى بقوله لتقدم رحمه الرحمن ولو
 قيل يقدم مدلول الرحمن لا يمكن تطبيقه عليه من غير قصر هذا التحليل على
 الاول حيث قال هذا اذا قصد له ان في الرحمته باعتبار رتبة الرحمات في

والاخرة ورحم الدنيا كما في النسخة
 على الاول مجموع قوله يا رحمن الدنيا
 ورحم الاخرة

تطبيقه

تطبيقه على الاعتبارين ولانه صار كالعلم بعينه وحق العلم التقدم
 على الوصف او فينا سبه مقارنة العلم او فيكون له مناسبه بالعلم والوصف
 فالبسبب توسطه ليقر بجل منها لانه معناه المنعم الحقيقي البالغ
 في الرحمة غاية ارادته الذي ينعم بلا عوض وغرض وكانت النعم من قوته
 وهو موجود لها ولفظ الحقيقي قد يطلق ويراد به ما يقابل الجازر وقد يطلق
 ويراد به ما يقابل الاعتباري لانه معناه في اللفظ المنسوب الى الحقيقة ولفظ
 الحقيقة نارة يراد به ما يقابل الجازر نارة يراد به وجوده بالثبات ولا يخفى
 المعنى ان ههنا فانه اراد المعنى الاول بلزم ان يكون المنعم المخلوقات منها بخلاف
 لغة او عرفا والقول بان الامان ايضا النعم والموصول الحقيقي هو الله تعالى
 غير ملته فانه مداره هو القيام بالخلق وبعض الحقيقيين لما راي عدم
 من الغيبين حمل لفظ الحقيقي على منسوب الى الحقيقي بمعنى المحركي سانه كما جرى
 او الى الحقيقي بمعنى الثبات الغير المتغير الى غير من حق اذا ثبت نفع المنعم الحقيقي
 فثبت له صفة الانعام غير متغيرة الى غيره وهو الله تعالى فانه الانعام
 العبد لما كان مستند اليه فثبتت فيه متفراقات بعض الفضل في كلام
 المعصية اما او لا فلانه كونه المنعم الحقيقي ما خذافه في معنى الرحمن غير خط او هو
 من الصفات المشتملة والوضع في امثالها نوعي فلا فرق من حيث المعنى بينه
 وبين سائر الاما لم ينفذ لانه على كونه المنعم حقيقة واما ما نانا فلانه
 اعتبار المنعم الحقيقي فيه يخرج عن المعنى الوضعي اذ الوصف لا يدل الاعلى
 ذات مبهمة وملاحظة الذات بكونه من صفات حقيقيا موجب تعبيرا لانه في
 الوصفية والحواس غير الاول بانه اذا هو عن الابلغة المستزمنة له
 ظاهر اقول بلاروية فانه الابلغة علم ما ذكره الله سبحانه بالكمية او بالكمية
 وليس في معنى ما اراده من المنعم الحقيقي ههنا كما لا يخفى وكذا الجواب
 عن الكتاب في معنى لفظ المنعم الحقيقي ذات ما انصف بالانعام الحقيقي وتبينه

قوله

مكرر

في الواقع والمحصار في الله تعالى لا يخرج عنه كونه وصف مستقلا وامرا
 كليا كما في مفهوم واجب الوجود على ما صرحوا به في البرهانية ايضا
 فانه ليس الحكم في لفظ المنعم الحقيقي بل في الرحمن فانه لو اعتبر في الذات
 الماخوذة في مفهومه كونه معنى حقيقيا لكان في الوصفية فانه الماخوذة في مفهوم
 الوصف انما هو الذات لله التي لا تلتصق فيه لونه اصلا كما هو حق كماله
 فلهذا لا يمكن الاستدلال على كماله كيف يحصل ذلك المحجب عنه انما هو كماله
 مع كونه في غاية الظهور وقوله البالغ في الرحمة غاية ما قيل فيه تحت فاعمال
 معناه على بلوغ الرحمة غاية ما يحفظ اذ لا يلزم من الاستغفار ولا من الباطل ولا من
 بانه ذلك انما هو بالابتداء لا بالمالفة غير صحيح ايضا بل ما هو زيادة
 في الصفة لو استدعي البلوغ الى الغاية لكان مثل الكبرياء لا يستدعي
 الا على لانه البالغ الى غاية العظمة وبما كماله انما يعلم يقينا انه زيادة الى ما هو في
 لا يوجب البلوغ الى الغاية والحكي انه ينفع لفظ الرحمن كاستدعي ان يخص الرحمن
 والقياس ان يصح اطلاقه على كل من وجد فيه معناه كمن خص عليه تعالى للسر في
 او عدم ورود الاستعمال في غيره تعالى فلهذا هو اطلاقه على غيره تعالى اما
 الاستعمال كما انه وجب حذف عامل سيبا ورعا اتباعا له والقياس ان
 ذكره مستفيض ارباب الجوف وقوله جميل ثواب وجميل ثناء اما
 الصفة الى موصوفها الاول في الاخرة والى الدنيا وقوله او مخرج الله
 لفظ مبطوف على مستفيض والصفة العار والستكاف والاول نظر
 الى كونه بلا عوض والى كونه بلا عوض وقوله او حال محطوف على
 الختم ثم ان قوله لا يرفع عداه الى قوله ثم انه كالموسطة نظر الى عدم صدق
 البالغ في الرحمة غايته اذ غاية الرحمة ان يكون بلا عوض ولا عرض فانه حال
 انه كونه نظره الى المحرم لا لاجل الاستقامة والاستراحة لكن ليس بلزوم كونه
 مخلوقا كما هو معتبر في كونه المنعم حقيقة فقولهم ثم انه لم ينظر الى عدم صدق المنعم

الحقيقي ولو جعل الحقيقي على اول ما حمله بعض المحققين فكل من انما خدش لكل
 منهما لانه ذات المنعم ووجوده قبل نسبة الخلق الى المنة والوجود
 مستوفى في غير ما احاط به على الاركان بالذات باعتبار الوجود العيني
 متقدمة على الوجود الغيبي وكل منهما في الفاعل في التحقيق اقول محل قوله
 ووجوده على الوجود الغيبي ان كان ظاهر الكمال على الذات المنعم على الذات
 باعتبار الوجود العيني غير ظاهر واجب الحول القاسم البتة معنى كونه ذات المنعم
 ثم خلقه انما حاصله من خلقه اياها وهو جعله اياه متصفة بالوجود ومنه
 كونه وجودا من خلقه انما هو تميزها لا من خلقه اياها اياها معنى بالاول
 الوجود في نفسه وبالك الوجود في الغير اولاه آية واحدة كانت للتقدم
 وحاصل من كونه الملاقى المقبول للعقول هو ما للترقي تاخير الرحيم بالتنظيم
 لانه النظر في مقام الاعظام اولاه الى النعم المعظام ثم الى دقائقها للتمام
 ولو كان القياس على القياس على نظائره يكون بعض الجواب على ما حققه مدركا
 في حاشية الكتاب فمن كونه القياس على النظائر يقتضي الترتي قال مدركا ان
 البالغ اذا كان ما هو دونه وشتت على مفهومه تبين هناك طائفة الترتي
 اذ لو قدم المبلغ كان ذكر الماض عارضا عن الفائدة واما اذا لم يكن المبلغ
 مستقلا على مفهوم الاول كالمرحوم الرحيم اذا اراد بالاول جلال النعم وبالك
 دقائقها جاز سلوك كل واحد من طائفتي التنظيم والترقي نظر الى حقيقة
 الحال ولما كان المدفوع بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء
 جلال النعم وعظايمها دونه دقائقها ولطافتها قدم الرحيم واراد بالرحيم
 كالتنمية تبينها على الكمال من تكملة ذاته عنانية من ملة له ذات الوجود
 لسكانهم انهم حقائق الامور لا يبين بذاته فيجسم عنه ثم سواله انتهى
 وانت تعلم انه على هذا كيف يكون قوله ولانه الرحيم على بقوله قدم و
 القياس يقتضي الترتي تاخر حق التامل اوله في فظة على رؤسنا

راس الای او اضرها انما عر و اعلم بانها تادبا وتعلیما اولی الامر راس
 قد یستعمل مع الطرف كما وقع فی الحدیث انه بعثه الله تعالى على راس
 اربعین سنة والمراد اخوها والمراد فی نظر رؤسها ان يكون او اخرها
 منصفه بهیة مخصوصة وصیفة معينة وهی ههنا كوك الحرف الاخر بعد
 الیاء الائمة ووجه الحروف الاخره منها لانه الحرف بعينه ميم وفي بعض
 نونه فلا توافق فيها ولما كان هذا الوجه من وجوه التقديم في جهة اللفظ
 قال صاحب الكشف والتعلیل برعاية الفاصلة فتصور لم یحسن جدا
 والافضل ان یصرف یخبر ان یحتمل ان يكون منصرفا وغير منصرف لكن لو كان غیر منصرف
 اظهر وان خطای من الحی ان منع الاختصاص فقال ان يكون له مؤنث سواء
 كان فاعلا او فعلا وان كان مقتضى الت وی بن الاضراف وعدمه فانه
 لو نظر الى انفسا فعلا ان یجعل غیر منصرف ولو نظر الى انفسا فاعلا یجعل منصرفا
 لكنه مرجح بان عدم الاضراف التحاق بالیاء هو الخالص بابه وهو عدم
 فانه غالب ان يكون صیفة فعلا في فعل الكسرة منصرف وانما قال الخالص لان
 المرزوقی فی الصفة تم فی بناءه وخشيانه في يكون منصرفا الا انه قد در
 فلا یحیی به الرجوع الحرف فانه قلت به مقتضى كل الوصلية كونه حلا لشرط
 اولی بان یفیلزم ان يكون عدم منع الاختصاص به لانه يكون له مؤنث على فعلی
 او فعلا اولی بان یفیلزم ان یخیر المصروف قلت الامر كذلك فانه اذا لم یمنع كلهما لم
 ان فقط كان عدم الاضراف اولی فقولهم فانه الوصلية كونه خلاف الشرط اولی
 اعلم ان يكون لقیض الشرط بعینه او ما هو احسن منه او نقول نفي كلام المصروف والیاء
 الى قوله الحاق بالیاء هو الخالص بابه ان الكسرة على فعلی فترل منزلة ما مؤنثه فعلی
 سواء خطا او یخطى لم یخبر كونه اولی بان یحكم ان یفعل الحاق بالیاء
 وقد تكلف بعض الفضلاء وقال هذه الكلمة حطرة الى یلزم ویفهم قوله
 والافضل ان یصرف من الحكم علیه باعتبار الحرف وعدمه في فتم اظهر به عدمه

علا

اذ لا یبغی ان یع نقده بر عدم منع الاختصاص به يكون له مؤنث فعلی او فعلا
 فالحكم علیه بان واحد الامر من اولی الحدیث هو انما على الجبیل الا ان یأمر
 اعلم ان التعریف اما لفظی لا یقصد به تحسین صورة غیر حصول بل المقی به ان هذا
 اللفظ موضوع بارا ذلك فليس الحق الا التقید فیكون في اللفظ التقید بینه
 على ما فی علم السید وکان واما حقیقی وهو ايضا اما بحسب الحقيقة واما بحسب الاسم
 فانه ما یستعمله یستعمله الواضع لیسعج بارا ان اسمها ان يكون له هیة حقیقیة اولی
 والاولی بحسب الحقيقة یفید تصور المراد الحقیقیة الذهن بالذات کما
 او بعضها او بالوصیات او بالملک تمهما وانما تعریف بحسب اسم فتعرف من هو
 الاسم وما یعقله الواضع فوضع الاسم بارا ان تعریف اسمی سواء كان ذلك الواضع
 لغویا او عرفیاما او خاصا هذا من هذا التعریف اعنی تعریف الحکم ما ذکر تعریف
 بحسب الاسم لا تعریف لفظی فانه الظاهر لا یقصد به ان لفظ الحکم موضوع بارا
 تلك المعانی بل الحق تحسین صورة ما وضع له لفظ الحکم وتخصیصها مما جردت
 تعریف لفظی لیس انما هو بیان لغناه اللغوی فیه انما ذکره لیس لیس لیس
 ما دعه كما لا یخفی والتعجب ان المفسر قال فیما بعد عن قول المصنف والتعریف فیه
 لیس فی معناه الاشارة الى ما یؤخذ كل احد ان الحکم ما هو مرید به ان معناه الاشارة
 الى مسمیه الحکم وحقیقته لانه قوله ان الحکم ما هو بیان لقوله ما یؤخذ تعریفی انما
 في ان الحکم ما هو المراد بما هو ما یقع فی جواب السؤال عن النوع بانما هو الجبیل
 لم یتم الحکم ودر حقیقته والتساخر مخصوص بان يكون بالکسرة فواقع فی بعض
 المواضع هو انما بالکسرة لیس توهم صرفا انما الی ما یعم ذلك وغيره
 ولو حی زاولا مدعی ذلك قوله علی السلام لا یحیی ما عداک انت کما انتم
 علی نفسک فانه یحتمل على القول بصرح هذا اللفظ من التفت زانیه ویکما انما
 المراد بكونه بالکسرة ان يكون قولنا ان يكون بحی رضة الله ومخصوصا یفعل بکسرة
 غیر فیکون بمعنى الوصف بکسیر على الجبیل على هذه بناء فیخرج الاستدلال فانه

علا

علا

الجليل حيث هو جليل لا يكون باعنا على الوصف بالجميل استهزاء فاقبت
 قد اخذ المصنف في التعريف قيد الاختباري كما هو من هب المحققين ودر عليه
 انه لا شغل الجدل على صفاته الذاتية وقد صرح في التلخيص بوقوع ذلك
 فاندفع ما قيل ان لا يكون الجدل على بل ما قلت احاط المحقق الشريف بالمراد
 بالاختباري اعم من ان يكون اختياريا حقيقة او يكون في حكمه وصفاته كما
 لا استقلال له في حكم الفعل الاختباري او يقال المراد بالاختباري ما يكون
 متعلقا بذى الاختبار او يقال ان الجدل فيها مجاز كما سيجي فان قلت على ما فهم
 من تعريف الجدل لا بد ان يكون الجدل عليه فاما معنى الاستحقاق الذي مع انه محروا
 بانه كما يستحق الجدل بوصفه كما يستحق بذاته كما قيل حناه على ما فهم كلامه
 استحقاقه كما يجب صفاته كما وافق له فانه حيث قال كان صفاته كما يجب
 او مستندة اليها وحدهم وكانت افعله متممة بغير صفاته كما استحقاقه العاجز
 لصفاته وافعله راجعا الى الاستحقاق الذاتية وانت خبير بانه لا يفهم ما ذكره
 من انه معنى الاستحقاق استحقاقه كما يجب صفاته وافعله بل الذي يفهم منه ان لا يكون
 ذات الله كما مستندة للصفات ومستندة الى انفسها غير استحقاقه
 يجوز ان يحكم كونها سببا للجدل في سائر الذات وقيل الاستحقاق الذي
 ما يكون باعنا على الصفات الذاتية والاستحقاق الوصفى ما يكون باعنا على
 وافعله استحقاقه كما لسا والتعظيم بارتفاعه الاختباري وصفه بغيره
 ذاته كما ان الصفات الكمالية اذ لا فاعل في الوجود الا هو وان كل ما يفعله
 فهو جميل وحسن لا غير في محله من انه دخول السر في القضا انما هو بالتبعية فتشاورنا
 عليه وتعتبين اياه وان كان معللا بذلك الفعل كونه باعنا الى الام استحقاقه
 لهذا التعظيم وصفه الى انه نامل فانه دقيق ونبه حقيق اقول ان ذكره ههنا
 من ان قد قيل في حكاية المطلق بعض الفضائل حيث قال المراد بالاستحقاق الذاتية
 انه اذا قطع النظر عن غير الذات كما استحقاق جميع التعظيمات ولا سيما ان الله

صلاحي

صدر الدين

ان يفيد ما ادعاه لو كان ذلك الاستحقاق
 موجودا لكان خلوها هو الجدل وهو
 انما يفعله هو الجدل

مستحق التعظيم لذاته لانه العبودية وصف يقتضي ذاته كوجوب وزعم
 الجدل بالفضائل والقواضيل لا يقتضي ان لا يستحق العبودية انه او يجوز
 ان يكون الفاعل على استحقاق ذاته انه يعظم على فعله ويرد عليها انه فعله كما هو
 عمله لتعظيمنا اياه كما عمله الاستحقاق كما بذلك لانه عظيم فانه لا يستحق كون
 افعله كما عمله لتبوت وصفه اعتباري على انه على هذا لا يكون الاستحقاق لذاته
 مقابلا للاستحقاق الوصفى من نعمة الى الخاتم فانه الجدل في تعريف الجدل
 صفة للفعل الفاعل بالجود لانه الجود على لانه يكون فاعله بالجود يكون عمله
 للجود فلفظ في قولنا الجود عليه بانية والمدح هو التنازه بغيره الجدل
 اخبر في المدح لانه يخص بالاختباري لانه لا يقال حمدت زيدا على انه
 بل يقال مدحته على انه ليس ههنا احتمال اختصاص المدح بغير الاختباري
 اضلا فله ان ما قيل ان يكون القول المستحق في الجدل كما يتنازه المدح لا يدل على
 اعمية المدح وعدم اختصاصه بالاختباري لانه لا يعلم منه انه يقع باراء
 الاختباري ايضا اذ على تقدير اختصاص المدح بغير الاختباري ميت
 ذلك القول لا يفتيس على ما ينبغي وقيل كما اخبر انه نقل عنه في الحكاية
 اي مترادفا لاختصاصها بالافعال الاختبارية وهو اختيار صاحب الكف
 في تفسير قوله تعالى ان الله يحب الحكم الامانة حيث قال لا مدح شيء بفعله غيره و
 المدح بالحسن والجمال ما اول وهو قول المعتزلة ومذهب علمائهم في الاصول
 اقول لما احتمل قوله تعالى ان الله يحب الحكم الامانة في الاستحقاق الكبير بانه كما
 في الحروف الاصول في غير ترتيب او كما ان الله ان مع في كتب ذلك
 الفاعل انما هو الجدل للفظين اخوين منهما استحقاق كبير او كبر سرع بالمراد
 ههنا احتمال مترادفا له ولما احتمل المترادف يكون كل منهما اعم من ان يكون
 باراء الاختباري وغيره صرح به لمراد بقوله لاختصاصها بالافعال الاختبارية
 وانما حكمه بمراده المترادف ما قاله في الغايق الجدل هو المدح والوصف الجدل

وسبح الله الذي جعلنا الله
 في لا يكون القول عليه
 ذلك ما لا يخفى على من
 ما ذكره من انه لا فاعل في الوجود الا هو

صدر الدين

وانه جعل في الكف نفيف المخرج اعني الذم نفيف لا يقال نفيف
المخرج هو الالحاح لا الذم لاننا نقول المخرج يطلق على الشئ الخاص والوصف الجليل
ويقابل له الذم وقد يخص بعد الماتر ويقابل له الالحاح اي الكلب والكلام في نفيف
الاول كذا حققنا في حاشية الكف وانظر في ما ذكره نقلاً عن الفاي
لا يدل على الترادف لجواز ان يكون المحمول عم والجواب بان مقام التعريف بان
لشئ اطلاقاً واداة يراد به كسب الاداء او شئ به بالتعريف بالاعم وبانه
النفيف في كلامه بالمعنى اللغوي فيجوز ان يكون شئ واحد نفيفاً لثبوتها
عموم وخصوص هذا المعنى يتردد الى ذلك جعل المخرج الذم نفيفاً لانه
اخضع في المخرج عنده فكونه الذم نفيفاً للمخرج والمحمل لا يدل على انهما
الا انه يتكلف ويقال ان ما ذكره في الاليدين معاج سوق كلام الكف
قوله ظنية على ان مراده هو الترادف هذا ويرد على قوله في الحاشية في قوله
بالافعال الاختيارية انه لا يدل على الترادف مع الاتحاد في المفهوم بل غاية
ما يلزم من الاداة فيجوز ان يكون بينهما مغايرة في المفهوم كما قيل ان المخرج هو
النفيف في الجليل على وجه شئ يتوجه الى النفوت وبهذه الحكمة
يتنازع المخرج فانه حالها يشهد الى ذلك ما تركه في الاختلاف
في كيفية التعلق بالفعل في قولك حدثت ومحدثه فانه تعلق التام بالفعل على ما
تعلق عامة الافعال بمفعولاتها او اما الاول فتعلقه بمفعوله بمعنى مفعولها
كما في قولك كلمته فانه مروب عما يفيد لام التبعية في قولك قدس وحقه
بالاثر بد عليه **وهو** وان كراه ليس المراد ههنا ان الكفر جميعاً هو مذكور فانه لا
يصح ما فرغ عليه قوله فهو اعم منها من وجه واحد في اخر فالاولى القول
بالاولى لا يوافقهم المخرج فيكون تعريفه لكسب بالمعنى الذي في بل هو تعريف
لكسب بالمعنى اللغوي فيكون الامر انك تخرج في نفيف النسبة التي ذكرها المخرج
مقابلة للنسبة قولاً اي بمعنى على النسبة بالكل وعملانه يدب في طاعة وانها

وهو كذا في الصادق على النفيف والصدق والصدق
قوله والذم نفيف هو ليس المراد بالنفيف هو ما
عليه القول وهو ان لا يثبت المقابل

اشكر

واعتقاداً لا يفتقد انما في صفات الكمال انه ولي النسبة قال فانك
قال المحقق التفتنا الى المراد التفتين بجميع شعب الشكر لا الاستثناء والاولى
على ان لفظ الشكر يطلق عليها وقال السيد في شئ استثناء ومعنى على ان الشكر
يطلق على افعال الموارد الثمينة وبما في ذلك ان جعلها بازا والنسبة خيرا لها متوقفا
عليها كل ما هو خيرا للنسبة عرفاً يطلق عليها الشكر لغة وقد لم يثبت له ذلك رغم ان
الحق في التفتين بجميع شعب الشكر لا الاستثناء وعلى ان لفظ الشكر يطلق عليها
فانه غير مذكور حرماً ويرد عليه في شئ ان ما ذكره في الكبر في غير مذهب بل في
حقه الى الدليل النقل من ائمة اللغة بل هو الاستدلال هو بغير المقدمة و
الصغروا ان كانت مستفادة في البيت لكن في تفسيرها فظهر حيث لا مجال
للاكتفاء فيها بجعل البيت استثناءً واجزاً وكذا تلك الصغرى المستفاد منها
لكل عاقل منقولة منه فانه منكر كما لا يخفى على انه قد سبق قال فيها نقل منه
في حاشيته قال انما حاصل المعنى ان الشكر اللغوي بالكل حفظ وما ذكره
اه طالع المتكلمين فكيف جعل الكبرى المذمومة محالاً فيحتاج الى البيان
وبما قرأنا ظهر انه ما قيل في وقع الاشارة من عليه قد سبق بانه على تقدير كونه
استثناءً وانما يوقف الدعوى وهي ههنا اطلاق الشكر لغة على التافها
الثمينة على الاستثناء وقد جعل الدعوى جزءاً لا يتجزأ من الاستثناء ولانها متحدة
مع الكبرى الماخوذة في اثبات كونه ابيد استثناءً وافيد ورفقاً به في الدعوى
ليست عين تلك الكبرى بل هي من جهة شئ وتلك الكبرى لكونها ككلمة متحدة
عليها على ما هو في الشك الاول فانه كبراه لكلمة شغل على النتيجة
من غير لزوم وورد مصداقاً لا اختلاف الاحكام بداهته ونظريته
معلومية وجمهورية باختلاف العوائد ونفوت بالاحكام التفصيل
وانما يرد في ذلك الاشارة من كبرى لا يصلح كلام السيد قد سبق في كون
البيت استثناءً وانما هو محال لا يخفى مع انه ما في في الدعوى هو جيبه

المعترض فلا ضرورة والرافع
مصدر الذي زاع

ما نقل عن ذلك المفسر قال في حاشيته اجيبه بان ما جعل حرا اذا كانت
 الاستسقاء ليس الدعوى بل هو اعم منها في القضية الكلية المندرجة تحتها هي غيره
 انتهى ثم حال بعد الشكراى في ان ما عثر عنها بالسبب لا يقتضي
 غير مقسم وكذا الحكم في سبب الشكراى هو باجبت للموارد واما ما عثر على التعليق
 فالامر بالعكس اشيع للنسبة في الاستسقاء على حوزة سببونه وادبه الرضا
 كثرة الاستعمال فانه حقيقة الشكراى رالته والكشف عنها كما انه كثر انما
 اخفاها واستر بها ومن جوز كونها في الشروع فقط تكلف في قوله للنسبة وقال
 اكثرنا ولا للنسبة واول علم مكانها اى اظهر دلالة على وجه النسبة ولا بد منه ان
 كونه في نفس ظاهر اخر خفي وكذا الفهم منه ايضا ظاهر فالتقاء الاول في الاول انما
 في الشكراى دلالة النطق عليها فانه هو المصنف على كل حفي فلا خفا فيه وكل حاشية
 فلا احتمال بل هو ظاهري في معنى ما اريد به وصفا جبرائيل الشكر
 والعمدة فيه فكما ان الراس اظهر الاعضا واعلاها وهو اصلها وعمدة بقاها
 كذلك الحكم اظهر انواع الشكر واسماها على حقيقة الشكر الابانة ما ذكره
 في محله فانه اذا لم يعرف بالانعام ولم ين على المنعم ما يدل على تعظيم الرأيه
 لم يظهر منه شكره وان اعترف وعمل فلم يعبر عن شكره الا حقيقة الشكر كما عرفت اظهره
 والكشف عنه كذا احقق السدود في هذا المقام واعترض عليه انه في الحقيقة
 في حاشيته المطالع في بيان كونه الحكم الفعلي في قوله في القول في انما
 السخاوة يدل عليها ولانه عقيدة قطعية لا يتصور فيها تخلف بخلاف الاقوال
 فانه دلالة علمه وصنعيته وقد تخلف عن مدلولها وانت تعلم انه لا خلاف عنهما
 اذ مراده انما تكون الغفلة لا في ادراك الحق واصح وهو لا يندفع عدم التخلف
 في دلالة الفعل الحقيقي انه دلالة الفعل ارجح بواسطة القلق وعدم التخلف
 لكنه يبقى مخصوص به لولا جهولا ولانه اللفظ اولى بالنظر الى الالة اللفظية
 المتعارفة اظهر وفيها ظهور بخصوصيات اكثر ولو كجسب الغلن والقراين نعم كل

الحجزة ملاحضة
 وتنبه من الركا

على التوضيح

ان يوضع

ان يوضع فعلى ما دة مخصوصة بازاء الخصوصية لكن ليس ذلك على الغالب
 والذي يقتضي الحكم ليس المراد بالقيض ههنا ما اصطلح عليه اهل العقول هو
 بل يخفى المقابل ورفعه بالابتداء قال المحقق الشافعي في تعرض لذلك مع
 لانه الطرف من جهة اللفظ مفعول المصدر واللام للنقطة كما في قوله بعبتي
 الحمد له قد صار مستقرا مستقرا بالجدوف اى كائن له مستقرا وبما يرضى للبحر
 ونحوه ومنه من الاستقرا يسمى به بالطرف ويستفح عليه قوله واصل بالنصب
 انتهى واصل بالنصب وذلك لانه المصدر في احداث مستقلة بحاشية
 يقتضي انه يدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النصب والتعاقبات هو الاصل
 سيما وقد شاع استعمال هذه المصدر منسوبة باضمار افعاله ويطابق قوله
 اياك تغيد وياك تسعين فانه بيان الحمد لهم كما انه قيل كيف تغيد وفيل بالبحر
 على ما ذكر في الحاشية وانما عدل عنه اه قيل كما ان المصدر يطلق على
 اللفظ المصدرى والحديث كذلك قد يطلق على الحاصل بالمصدر سواء كان حيا
 او ميتا وذلك في لازم للفاعل فخط كالمتركة وفي التقدي للفاعل كالمفعول
 كالعالمية المندومة فاعلم ان الحمد للمجد سناه الاول فالتسار استمرار الحمد
 لا الدوام والنبوت كما لا يخفى على النصفين فلاحته للعدول عن النصب الى الرفع
 وانما حمل على اللفظ انما فلا حاجة الى القول باصالة النصب فكملة العدد على
 ما ذكرنا على عموم الحمد اذ لو باللام الاستغناء المصيدة كاستغناء جميع احوال
 الحمد بخلاف النصب فانه وان وجد فيه اللام الاستغناء لا يدل على استغناء
 جميع افراد الحمد بل على افراد الصادرة في ذلك كما قد اذم الظاهر لا الحمد
 بحمد غيره فنقل عن المصنف في حاشيته هذا المقام في نظر لانه اريد به معناه الذي يغيد
 النصب في ان الحمد بنفس الحمد واللام في النصب متعين للجنة اذ معنى
 ان الحمد الذي يقوم بغيره فكملة في حال الرفع انما تقول لا بد من ان يكون
 معناه حال الرفع متحدا مع اللفظ لمراد حال النصب كما لا يخفى وثباته

قيل لما كان الرفع والاعلى الثبوت مجررا عن قيد التجرد والحركة ثابت
 ان يقصد به الثبات والدوام بمعنى المقام بخلاف ان يقصد به مجرد
 الفعل الدال بوضعه على التجرد والتفصي اقول يعلم من ان قوله دون مجرد وجوده
 ناظر الى قوله وثباته لا بقوله في قوله دون مجرد وجوده وحده بل يكون
 الثبات نفسه العموم حيث تعرض للتجرد والمقابل للثبات ولم يتعرض
 يقابل العموم مما يقتضي منه التجرد هذا وما قرر ذلك الخائل من ان يقصد الدوام
 والثبات بمعنى المقام لا بنفس الحكم الاسمي بل يتوجه عليه ما ذكره الشيخ رحمه الله
 من انه لا دلالة لقوله لا يخلو على اكثر من ثبوت الالفاظ ليريد على انه حكمه
 يقال ان المقصود اما جعل الحد والاسمية وبل الثبات لا يقتضي الحد الاسمي
 وما ذكره الشيخ انما هو الحكم الاسمي فيقال كيف تحقق الثبات في شرح الفصح
 الحق ان مثل هذه الاسمية هي التي يكون عدولها عن الفعلية بقيد الدوام الذي
 هو محال للثبوت وقيل لك ان جعل الدوام مدلولاً عن فعلية الحكمية على ان
 ما لم يدل على التجرد ثبت الدوام بمقتضى العقل الا ما صلح كل ثابت دونه
 ما لم يفعله ما يقطع محاذيره الفاضل الرضي في دلالة الصفة المسببة على الدوام
 والشيخ انما في الدلالة اللفظية وانت تعلم انه يلزم ان يستفاد الدوام من
 الاسمية بلا قرينة مثل الحد بل قد حكم بخصامه بان لم يخل احد
 دون مجرد وجوده ويخفى العترة في مفهوم الفعل صفا هو التجرد والحد
 لانه اعتبر في جعل الزمان من مفهومه ان يكون الحد حادثا مجردا لانه الزمان
 المقارن بالحدت يؤذن بذلك فلم يخلوا في جعل الزمان من مفهوم الفعل بل لانه
 لانه مقارن الزمان يستدعي الحدوث او الصفات القديمة كلها مقارن للزمان
 وله اصح كان الله على علم قال في تحقيق الثبات في شرح المفاتيح ومنع التجرد
 الحصول بعد ان لم يكن في مثل علم الله ويعلم الله بغير التجرد وباعني حدوث
 المتعلق ولا يلزم من التغير في العلم القديم ولما التجرد بمعنى حدوثه شيئا

صدر الدرس

ملاحظه

شرح الكلام

كما الزمان فليس في مفهوم الفعل وكثيرا ما يقصد بصيغة المضارع قضا
 المقام او خصوص الحد وهذا السكال وهو انهم مرجعوا بان الحكم الاسمي
 التي خبرها فعلية بقيد التجرد والحركة كالفعلية المحركة وبانه الطرفية قدرة
 بالفعلية فيلزم ان يكون الاسمية التي خبرها ظرفية مضمرة للتجرد وايضا فيكون
 انهم صرحوا في سلام عليكم بافادة الدوام وكذا في قوله تعالى واما ما كان من
 محله ظرفية فاما ان يصار الى الفرق بين اسمية خبرها فعلية واسمية خبرها ظرفية بالثبات
 لا بقيد ما يفيد المادى من التجرد فانه الفرق صحيح والمقدر بين اولى والثانية
 انما بقيد التجرد اذا لم يوجد داع الى الدوام كالكعد ولما اذا وجد فخل
 على الدوام على انه قد ذكر بعض اهل التحقيق ان الاضاف هو ان مفهومه فيكون
 زيدا في الدار ثابت فيها لا بدت واستقر ايد ذلك ما ذكره البعض ان الطرف
 وقع خبرا بتقدير الفاعل اولى لانه الاصل في الخبر الافراد واما الجواب بان المقام
 في الفعلية نسبة الفعل الى فاعله وانما على التجرد والتمسك بالاسمية التي خبرها
 فعلية نسبة الفعل الى كونه كونه على التجرد وهم ولزوم كونه النسبة التي في
 الخبر على التجرد ولا يستلزم كونه نسبة الى كونه فعلية انما هي ما يرجع اليه وحده
 فليس يقصد بثبوت المسند والتجرد له مع الذي يكثر ان يقال انما لا محذور في دلالة
 الحكم على كونه في عين نظر الارباب ربي على ما نحن فيه انما هو الى الحكم الكبري الاسمي
 او منتهى الدواعي كما يقتضي الدوام والنظر الى الحكم الصند من حيث انما فعلية
 كانت يقتضي التجرد في يصار الى الرجوع بمعنى القوانين كالمقام مثل الحكم
 صور التعارض ولا يسل انه اجتمع ههنا امران كل منهما ما يدل على ما في ما يدل
 عليه الاخر فتراض الدلالة فلا بد من المصير الى الترجيح وهذا لان في سبيل التوفيق
 انما يتبين لو كانت الدلالة في سبيل القطع وما نحن فيه ليس كذلك بل دلالة كل في
 الحكمين مما يدل على سبيل الظهور والتعارض بين الظواهر لا يمنع دلالة
 قيل بل التحقيق في الجواب هو ان المنسوب لا يستلزم المنسوب الى الضمير

صدر الدرس

كان

المنسوب اليه هو مجرد القيام والندم الى المبدأ هو مفهوم الجملة الفعلية هو
 القيام في الزمان الماضي فيجوز ان يكون ثبوت القيام بزيد على سبيل التجرد في الزمان
 الماضي ويكون القيام المقدر الواقع في الزمان الماضي ثابتا وانما يكون ظرف
 القيام بزيد هو الزمان الماضي فقط وظرف كونه قائما في الزمان الماضي هو جزم الزمان
 مسطرا اذا كان بزيد ضاحكا وقت العزم فكونه ضاحكا وانما احقق بالحكم العام كونه
 ضاحكا في العزم لم يثبت بما بالحصل اذ اعي صدق قولنا دائما بزيد ضاحكا في العزم الى
 اقول انت خير بانه يلزم على هذا ان يصح القول في الجملة الاسمية التي خبرها فعل مفعول
 للتجديد كالفعليّة المرفوعة مع ان السكاكي وغيره صرح بذلك وقال بزيد قائم ثبوت
 قائم بزيد في افادة التجديد و اقول اذ كان وعده تحقيقا كلام المولى عبد الله الذي
 وقال المولى ميرزا جاجا ما ذكره خطيبين صدق القضية وتحققا وقد صرح المولى
 بغيرها حيث ذكرنا المطلقه دائمة الصدق وغير دائمة التحقيق والاكمل المطلقه
 دائمة ويظهر الفرق في مثل قولنا كلاما كان الله تعالى بزيد ضاحكا فانه اذا عرفت
 صدق التام في جعلها في حيث الصدق تاليا للمقدم المذكور يصدق الشرطية الكلمة
 لكن هذا في الحقيقة يرجع الى تبدل التام في القضية اخرى الى كونه بزيد ضاحكا صادقا
 وهذا الشخص الفعلي المذكور و اذا عرفت تحقيقها وجعلها بهذا الاعتبار تاليا للمقدم
 المذكور لم يصدق الكلمة ومع القضية مرجع الى تحقق الفتح بزيد وهو المحقق بتحققها
 وفي المعلوم ان تحقق الفتح بزيد ليس دائما نعم صدقها دائما وقد عرفت انه يرجع
 الى قضية اخرى فانه قلت تحقق الفتح بزيد وانما لم يكن دائما في العزم لم يثبت تحقق الفتح
 في العزم دائما قلت لو كان تحقق الفتح بزيد في العزم دائما لزم كونه بزيد
 ضاحكا في العزم في الظاهر بل فيلزم اجتماع اجزاء الزمان وهو المصداق
 التي تنصب بافعال مضمرة فينبغي ان يكون ذلك المصداق مضمرا في افعالها لفظا وبشرافا
 مضافا اليها معنى فاستوفت الافعال حقوقها في اللفظ والمعنى فلا بد ان يكون
 افعالها مضمرة ويجعلون استعمال حدها مع الاخرى كاستعمال المبررة للمضمرة

في انه خروج عن طريق مسدود الى طريق مهيمة يستلزم بالمتدين بغيره بل
 اللذ في قواعد ما ذكره وذكره لا يمكن استغناء عن المصداق في
 نقلهم بعض المحققين من النسخة التي اري انه هذه المصداق واما ما لم يأت
 بعد ما بينها وبين ما تعلقت به من فاعل او مفعول او ظرف جزم او باضافة
 المصدر اليه فليست فيما يجب حذف فعله كحركات سكر او حركات حمد او ما بين
 فاعله والافادة كحركاته الله او ظرف جزم كحركات سكر او حركات حمد او ما بين
 سبغا الله او ظرف جزم كحركات سكر او حركات حمد او حركات جميعها في
 والتعريف في الجنس في اول معنى الحمد واعا به وما يتعلق به ثم في معنى اللام
 الدائمة عينية في التعريف ولم يقل اللام تنبها على انه اللام للتعريف اتفاقا وان وقع
 استثناء في معنى التعريف ومعناه المارة آه فيه نصريح به تعريف الجنس في
 الى حضور المبررة في الذهن وينبغي ان هناك من المبررات فان المنكر لا دل على مبررة
 معقولة متميزة في الذهن حاطرة عنده المانة لا اشارة فيه الى غيرها وحضورها
 فاذا عرفت كلام الجس في السيرة الى ذلك والفرق بين حضورها وتبينها في الذهن
 وبين المارة الى غيرها وحضورها هي لا يخفى او الاستغناء وفي بعض النسخ
 وقيل فيهم من صبغة التعريف بل هو التقديم ايضا المخرج كونه التعريف للجنس في
 البصاحات في وجهه انما كان الحق هو الدوام والثبت حتى عدل في نصب
 الى الرفع لما جرد وجب للجنس في الاستغناء اذ لا دوام ولا ثبات لكن في زمانا
 الدوام والثبت للجنس والطبيعة كذا قيل قبل عهده ان تجرد افراد الموضوع لا ينافي
 انصاف طبيعة الموضوع في فهم تلك الافراد المتخيزة بالمجول على وجه الدوام والاعتداد
 والذي عهده اسمي هو هذا على انه تجرد الافراد يستلزم تجرد الطبيعة بل ينافي
 تجردا لما تفرقة في علمه ان انصاف افرادها عن انصاف الطبيعة لا يشرط
 بذلك ما انتهى في توضيح ما اوردته ان الحكم في القضايا المحصورة على الحقيقة
 انما هو في ما هو على ما حصل في العقل وهو ليس بالمبررة لان الافراد على ما يواهم

مطلق
 لام التوهم

صدر السيرة

١١٠ سورة كذا فقط كل السائر وهي شجرة وندوم ولو كانت افراد متحدة
 واستخرج ذلك لورود فانه كل فرد منه لا يبقى في يومين او ثلثه مثلا والحال
 انه نوع مستمر ويدوم في شهر او شهرين وفي ههنا مستمر فيكون له حد مستمر
 في النوع لا يستلزم حدوث ذلك النوع بل يمتنع مع قدمه على انه عدم دوام
 كل فرد وثباته على ما اعترف به يستلزم عدم دوام الجنس الطبيعية بل غيبة
 فكيف يصح قوله وانما الدوام والاستمرار للجنس الطبيعية اقول فيه كما قالوا
 فلانه وان كان الحكم في المحصورات على ما حصل في العقل هو الطبيعة
 لكنه لان حيث هي هي بل في حيث يصلح للانطباق على الافراد فتجد ذلك
 الافراد متحد لتلك الطبيعة في تلك الحقيقة فيتم ما ذكره ذلك القائل وانما بان
 فلانه ما ذكره من انه عدم دوام كل فرد يستلزم عدم دوام الجنس ان اراد انه
 يستلزم تجد الجنس في حيث وجوده في ضمير تلك الافراد للمجدرة فمفلك
 لا يلزم منه عدم استمراره اصلا ولو في ضمير فردا مطلقا وان اراد انه يستلزم
 مطلقا في الحال ان الجنس نصف بالتجدد والاستمرار الا انه في ضمير كل فرد متجدد
 والكن في ضمير فردا مطلقا ولا استماع في انصاف الواحد الجنس صفات متفانية
 كما حقه السيرة في وسائر المحققين كما لا يخفى على المستبحر لكلامهم واما بان
 فلان القول بان تجد الافراد يستلزم تجد الطبيعة ينافي ما لوحده من اتحاد افراد
 الموضوع لاني في انصاف طبيعة الموضوع في ضمير تلك الافراد المتحد والمجمل على وجه
 الدوام وهو موقوف اذا لم يجد في الحقيقة كونه الفاعل لتعليل الاستمرار فقط انما
 انه الاولى انه يحل تحليل لكل من الجنس والاستمرار لانه الجنس في تخصيص الجنس
 تخصيص جميع الافراد لكن بطريق البرهان فالق الاصل في سوا جعلت الدوام للجنس الاستمرار
 هو انما جميع المحققين في الدليل الى الاخير يوحى ان هذا الحق انما يحصل على
 تقدير الاستمرار اقول في اي الذي يتعلق به المقصد لو لا اذ جعل الدوام للجنس
 الحكم على الميتة لا بشرط شي بخلاف الاستمرار فانه الحق الاول في الحكم على الميتة بخلاف

وجوده في ضمير جميع افراد انما انطباق الدليل على السطر بخلاف الاول وقوله
 لانه الجنس في تخصيص الجنس ايضا تخصيص جميع الافراد فانه خارج عما هو عليه
 وهو كونه الدوام للجنس فانه ما ذكره انما يفهم من لانه الاخصاص مع انهم منوا ذلك
 وقالوا ان لانه الاخصاص انما يدل على الاخصاص معني التعلق التام بالمتعلق
 وانما ايضا ان معنى قوله انما لم يجد في الحقيقة كونه انما يتكفي وانما يتكفي كل واحد لانه لم يجد
 محقق في اتحاد الدوام المصداقة على المطلوب اقول كيف يلزم منه المصداقة والحق
 كونه الدوام للاستمرار وهو ليس عين هذه المقدمة التي ذكرها كما لا يخفى اذ ما في
 خير الا وهو قوله قول استمرام هذا الدليل للمدعي متوقف على كونه كل واحد في مقابلة
 السطر وعلى كونه في مقابلة الخلق لا الانصاف وفي كل منهما نظر فاما الاول فانه
 من قوله في اتحاد افراد واما الثاني فلان العبد بصفة الجسد القائمة به كاصوله كاستحقاق
 الجسد وان كانت تلك الصفة مخلوقة له فكيف لا وانه يتكفي على كونه ثواب وخصا
 ولهذا دم اليك الكافرين بما فعلوا وقل ان الله سبحانه انما ما كسبت وعليه ما كانت
 وذكر المصنف في اول سورة السبا ما يدل على ان بعض افراد الجنة مستحقه العبد الوارث
 انه المراد من الخير مطلق الجسد لما كان كل جيل امة او منه فادامه العبد على طه
 الجسد فكانه حجة الله تعالى على خلقه فيه ووصف ما يليق به تعالى ولا يبعد ان يقال
 انه في قوله في الحقيقة نوع اشارة الى ما قلنا بزيادة قوله فيما سبق ثم انه كما هو سطر
 في ذلك الجسد وان حكم بعض المدققين بانه بانه قوله في الحقيقة بوساطة غيره
 وساطة ليس له اذنه انه على مذهب من يقول بموت سوي الله سبحانه بكونه بوساطة غيره
 من لانه في مؤثر اسوي الله كونه بغيره بوساطة لانه ما ذكره في معرض الاستدلال
 من قوله كما قال الله تعالى وما كنتم منه بغيره الله فانه يدل على انه المؤثر في النعم كلها
 الله سبحانه في كونه الله صمد وراحمه تعالى فانه المقترن له يقولون ان الله كونه
 الله سبحانه تعالى والمقادير والتكليف فيقولون انهم الله بوساطة بل لانه في عبادة
 تحقيق معنى الآية الكريمة فادام يمكن تطبيق كلامه على مذهب من لا يمكن تطبيقه

فاسم العبد

صدر الدين

وهاهنا يكمل عليه ان يكمل قوله بسط على سب طه الغير باعتبار الخلق يكون
 ظهور الخيرة فيه وليس المراد الواسط في التاثير وقوله بسط على ظهور
 الخيرة ابتداء من غير اخذ في الغير ولو باعتبار الخلة وفيه اشعار
 في الخلة وجه الاستعارة لما اعتر في مفهوم كونه على الجمل الاختباري
 علم ان الخلة لا بد ان يكون فاعلا في رافقت كونه حيا قادرا مراد العالم
 من هذا الكلام الاستارة الى وجه ابتداء الخلة على المدح وقرى الخيرة في
 ربح الاول من ربح الكمال والمصير بين وجهها ما لم يرجح احد ما
 على الاخرى في مباحث التخرج وصاحب الكمال قال حمدا والذي حسمها
 على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة واحدة كقولهم متحد والجمل في كلمة
 الكلمتين منزلة كلمة واحدة لكثرة استعمالها في شئ وهو كناية في حارة
 عظيمة لا تحار به في قراءتها من متعاقبة اللغة بل راداة والسف
 مبرور عن فائدها في قراءتها مأخوذة بخصيصياتها في روايات وصحت الهمزة
 لا يتجسس عن امثال ذلك بناء على ما روي في الاذنية بقراءة القرآن في طلب
 النقل في خصوصية كل قراءة على ان لا يباين في اسناد القراءة المتواترة الى صورة
 الكتابة في المصحف حيث قال في سورة الانعام الذي حمل ابن عامر على قراءة
 قتل اولادهم سر كانه انما راى في بعض المصحف سر كانه مكتوب بالياء في اسناد
 غير الية عدة اللغة اولى والحق استعاط سماع تلك اللغات بخصيصياتها في
 النسخ على السلام وهي تنسج الى الحكمة في بيان الكمال هو ما يتم
 به التمسك في ذاته كدنية السر فانها كمال السبب في التمسك في حد ذاته لاها
 او في صفاته كالبياض فانه كمال الجسم الابيض لا يكمل في صفته الابيض والاول
 كمال لون الكمال في قيل ان تربية التمسك انما هو اتصال التمسك الى كماله في
 على سبيل التدريج والقول بانه لا يمكن جميعا سواء ذاتا وصفه فالتخصيص
 بالاجرة حكيم على ما ينبغي فانه ليس المراد الا انه المعبر في مفهوم التبرية الاتصال

مكرر

الى كمال الاول فكونه تعالى مبلغ جميعا سواء الى كمال ذاتا وصفه لا بد ان يكون
 الاتصال التمسك الى كمال الاول في مفهوم التبرية كما ان كونه تعالى مبلغ بعضا سواء
 الى كماله ونفقه في تدريج كماله على عدم كونه التدريج مقترن في مفهومها كما
 لا يخفى بل الظاهر ان كمال الاول مقترن في ذات التمسك وترتبة التمسك انما تفرقة
 بعد تحقق الذات واليها والذلي في مفهوم كلام المعبر بعد ان دخول الاول في
 فيه حيث قال الوصف الاول وهو قوله رب العالمين لبيان ما هو كماله في
 وهو الاتحاد والتبرية في قوله رب العالمين لبيان ما هو كماله في قوله رب العالمين
 بوصف في الكمال الرب المالك يقول رب ير به فهو رب كما تقول ثم كلمة مفهوم
 ويجوز ان يكون وصف بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل راداه الرب تعالى
 المالك انما على انه صفته تسميته وانما على انه وصف بالمصدر والمصدر عدل ثم قدم
 الوصف بالمصدر للمبالغة ونسب جعله صفته تسميته الى البعض لا رب ير به فعل
 متعدي والصفة التسمية انما تفرقة في التقدي بعد جعله لازما بالفضل كما سبق
 فنية تكلف الفعل وفيه ايضا نفوت المبالغة كما صفة جعله عين التبرية على ما روي
 في ما هي اقبال اذ راداه وجهه في المبالغة في حيث ان الصفة التسمية في
 للمبالغة فتقول ثم سمي به المالك الظاهر انما على ما تقدم في الاحتمالين الى اللاحق
 فقط في مفهوم كلام المعبر ان المبالغة بمقدم على التسمية للمالك فنية ما لا يخفى
 الا ان كمال على اللاحق فقط فيكون في مقول قبل قال ذكره هو للوافي تلك السبب
 ان المالك كماله في تسميته الحقيقة بما اعتبا لا احد محض في اللاحق لانه كماله
 ما يكمل في كماله انما الحفظ مقترن في اصل معناه فنية اسكال اذ ليس مفهوم اللاحق
 التمسك الى كماله على سبيل التدريج نعم يلزم من الحفظ ان يكون لا ينفرد به في الحفظ
 وكم في فرق بين الجواز واللازم في اعظم ما حققناه ان اضافة الرب الى العالمين
 معنوية انما على تقدير الوصف به للمبالغة فقط لا لغيره من معنوية وانما على تقدير كونه
 نعتا انما تفرقة تسميته فلا بد انما التمسك انما هو بعد الفعل فكانت الاضافة معنوية

لانما كونه الى غير القول ولا يطلق على غيره تعالى في الكف ولم يطلوا
الرب الا في الله وحده وهو في غيره على التقيد بالاضافة وهو نفس في ان مراده
انه اهل الملك والعرب لم يطلقوا اول ذلك محل شراح الكف كلامه وقالوا
على ذلك لو اطلق الرب في حق الغير فليس بسبيل الهدرة وظهور الفرق في ما قيل في
ما ذكره صاحب الكشاف من ما رواه البخاري في غير من النبي صلى الله عليه وسلم
لا يقل احدكم ربي ولا يقل سيدي ومولاي فكانه لم يطلق على مراده فانه المنع
الشرعي لا ينافي ما اراده كما لا يخفى ولعل المصنف قد علم ذلك في كلامه في احتمال
العرب لم يرد في استعمال اللفظ لعدم الاطلاق في كلامه ثم انتم من جهة احتمال
العرب ومن جهة استعمال اللفظ ومن قال عند شرح قولهم ولا يطلق على غيره تعالى
الا مقيدا باطلاق المطلق في ذلك على كلامه مع ما اراده صاحب الكف
ولم يفتقر على عدم دلالة غير عبارته لما قلنا قبل من ان العلم لا يضاف الى الكف
فلا يقال رب زيد وان جازاه يضاف الى غير المكلف فقال رب الدار هكذا
يستفاد من الاذكار وغيرها واما قول يوسف عليه السلام اذكرني عند ربك فانظر
الي اني اطلب نعمة بذلك وانه ذلك جائز في الشريعة ثم انه وقع في الحديث
انه بعد الامة رتبة في الحديث الا لا يقل احدكم ربي في جميع باب الامر في موضع
المربي وفي اخره يجمع المالك الى ان من خذ او مخصوص بغير النبي صلى الله عليه وسلم واعلم ان
قال ولما انظر الى ارباب بحيث لم ينطقوا على الله تعالى وحده جدير بتقيد بالاضافة
واطلاقة كما يقال رب الارباب وقال ارباب من فوقون واخر من على الارباب
الكارز وفيه بانه عبارة تدل على ان ارباب في قوله رب الارباب مقيد بالاضافة
وليس كذلك بل الرب مقيد بالاضافة لانه المضاف اليه قيد المضاف لا مقيد به
الا انه مراد من التقيد بالاضافة كونه مضافا اليه ومن الناس من يقول في جوابه
لا شك انه كما قالنا في حال الاطلاق فانه حال التقيد لا يحتاج الى ان يقال
وتسويج استدراكا برب العلم وارباب الدولة اسم لما يعلم به ان قولنا هذا

عصم الدين
شيخ الاسلام

نحوه

وكذا

وكذا في قوله وهو كل سواء يفيد انه العلم لا يصدق على ما يصدق عليه
سواء في واحد واحد واثنين واثنين وجماعة وجماعة حتى الجميع بزيادة
تبيينه بالحكم والقاب ويرد عليه انه لا يطلق على الفرد العالم مثل المطلق
على زيد فلا بد ان يوجه فيقال اراد انه اسم يطلق على كل جنس ما يعلم به الصانع
فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن الى غير ذلك ولا يطلق على فرد
من جنس من انما هو اسم للتقدير المشترك بين تلك الاجناس ومجموعها فلا يطلق
الا على ما قيل من محتمل ان اسم هذا المصنوع الكلي المشترك بين مجموع الموجودات
وبين اجزائه من الاجناس والانواع والاشخاص لانه في المصنوع الكلي كما
يصدق على مجموع وعلى كل جنس نوع يصدق على كل شخص فيصير اطلاقه
على الاشخاص نظرا الى محتمل الا انه لم يقع وعدم الوقوع لا ينافي في العموم قول
ما ذكره هو كلام صاحب الارستاد وفيه نظر فانه ما ذكر هو معنى الكلمة التقديرية
ولا يقول احد من هذه الجهة ايضا فحينئذ على هذا التقدير بانه في علمه تقديرية
فانه ثبت الضرورة ولا ضرورة هنا فانه يمكن ان يقال انه في اصل وضع
اسم للتقدير المشترك بين الاجناس التي يعلم بها الصانع ومجموعها وليس
حتى يصح اطلاقه بحد اصل وضعه لكل ما يعلم به الصانع كما ذهب اليه الحق فيكون
ثم قال ذلك القائل في الذكر انما هو في المصنوع الكلي كما يصدق على مجموع
يصدق على كل شخص انما هو مقتضى النظر الجليل الذي يفرضه النظر الدقيق
هو انه الشخص في ذات ان شخص لا يعلم به الصانع فانه وجه الدلالة عليه كما
يسمى هو الامكان او الحدود وكل منهما في الامور العامة التي لا تدرك كجسم
لانها في كل منهما شخص وفيه شخص في شخص في حيث هو شخص في كل
على شخص لا بد من ذلك في الاستدلال المذكور فاما استدلاله بامكانه الممكن
بانه ممكن على وجه الواجب لا بامكانه زيد بخصومه فلا يصدق مفهوم يعلم
به الصانع على الاشخاص في حيث هو اشخاص وانه يصدق عليه في حيث انها

ابو اسود

ممكنات وبهذه الاعتبار هي كليات اجناس والنوع وهذا هو المقدم
 انطلاق لفظ العالم على الافراد انتهى اقول هذا الكلام مسطحة فانه على تقدير
 صحة تسليم ان لا يقع اطلاق العالم على الاجناس والنوع فانه لا يتركب من
 انها ممكنات لان حيث انها اجناس والنوع كما لا يخفى على انه ان اراد بقوله
 من حيث هو متخلف لا يدخل في الاستدلال انه متخلف من حيث هو متخلف لا يدل على
 انه امر بهي لكن لا يلزم من كونه المتخلف ما يعلم به الصانع ان يكون متخلفا والاعتبار
 وان اراد انه بخصوصه لا يدل على الصانع فمحمول هو بان البطلان فانه زائد على
 يدل على وجود الصانع بامكانه وكذا امر وسائر الشخصيات بامكانها ولا يلزم
 ان يكون تلك الاشخاص كليات والحاصل ان الامكان وكذا الحدود واسطحة في ان
 الصانع بما كادته ممكنة ولا يلزم من ان يكون ما يستلزم امره كاجب او نوعا
 والجب كل الخفيف حتى هذا على ذلك الفاضل الصانع اقول ان العالم في
 في النوع اطلاق الصانع عليه كما في ما ورد في حديث اخر جازم في كونه
 حقيقة انه محله السلام قال انه تعالى الصانع كل صانع وصنعيته في حديث اخر
 الطبراني ايضا اتقوا الله فانه الله فاتح لكم وصانع على انه صرح الامام العزالي
 بانه يجوز اطلاق ما علم انصافه تعالى على التوضيف والفا ان اطلاق الصانع
 وكذا واجب الوجود وانما انما هو لفظي التوضيف والنوع انما هو
 ما هو لفظي التسمية من الجواهر والاعراض فنقل عنه في الحاشية ان قوله في الجواهر
 والاعراض احسن من قول صاحب الكيف من الاجسام والاعراض لانه لا يتناول
 الجواهر دونها كما في جوهري لانه ليست غرضه هو لفظ ولا جازم صانع
 لان الجوهري لغزله هو الطويل العريض الحقيق انتهى لانها ما وافقها الى قوله
 واجبه لانه تدل على وجوده اقول اشارة الى ما هو الحق هذه وعندنا من الحقيقة
 فانه على الاحتياج انما هو الامكان فقط لا الحدود وحده ولا شرط او لا شرط
 والى كذا ذهب جماعة من المتكلمين وانما حكموا بانه الحق لانه على ما ذهبوا اليه على



نوعه

الاحتياج هو الحدود فقط او مع الامكان شرط او شرط يسد بابها الى
 لانها منتهى الاحداث الى قديم فمحمول زائد يكون ممكنا واجبا واما على ما ذهبوا
 الممكنة محتاج الى المؤثر فانه كان واجب فهو المطاوع كان ايضا ممكن فاما ان يدور
 او يتسلسل على كل تقدير فالحجج ايضا محتاج الى مؤثر خارج عن جميع الممكنات
 والخارج عن جميع الممكنات واجب لانه كما حقق في موضعه وما ذكرنا ان كمال
 المعنى مما قيل انه قولهم فانه لا مكانا له اشارة الى مقدمتي دليل ثبوت الصانع
 اعني العالم الجوهري والرضي محله وكل محله مؤثر وقوله واجب لانه بناء على
 ما يقال بعد هذا الدليل مؤثر العالم انه كان واجب الوجود وهو المطاوع والكان
 ممكن فله مؤثر ويحذر الكلام فيه ويلزم اولئك او الاله الى مؤثر ولو لم يكن الوجود
 والا ولا باطلا في حقين التاكيد وانما حكمنا بانه انسيه فانه المحققين
 قالوا ان مسكنا في اثبات الواجب مسكنا لا يتوقف على ابطال الوجود
 بل مثبت به الواجب ولا بعد ثبوت بطلان الوجود والتسلسل يتوقف على
 ابطال الوجود الذي يختم به كلام المعنى انما هو مسكنا الاول كما قررنا ان كماله
 ذلك القاطن وكذا مما قيل في توجيهه ايضا فانه لكونه ممكنة مفتقر الى مؤثر واجبه
 تدل على وجود الصانع دفعا للرد والتسلسل ايضا وفي تصانيف الكلام
 علم صنف ما نقل عن المعنى ههنا وهو قوله لو قال بدل لامكانها لحدوثها او نعم
 الحدود الى مكانه احسن من عدمه لا يفتقر الى المؤثر عند المتكلمين هو الحدود
 او الامكان نسبة الى الحدود او كلاهما . وانما جموعه يشمل ما تحتها من الاجناس
 المختلفة اقول مراده على ما يفهم من كلامه انه لو افرد لربا يتدرج الى الغنى انه
 اشارة الى هذا العالم المتدرج هذه العرف او الى الجنس والحقيقة على
 ما هو الظاهر عند عدم العهد فيجعل يشمل كل جنس سمي بالعالم لانه لا يحد وفي الجمع
 على ان المقصد الى الافراد وانه نفس الحقيقة والجنس في غير بعض الاصوليين ثم
 مسكنا لكونه الجنس وبطلان الحقيقة فانه هو حيث لا يحد ولا يجمع الاستغناء كذا حقق

الحق المتعارف واورده عليه المحقق الشريف انه المقام يقتضي شمول احاد
 الاشياء المحذرة كلها وانه المقابل للعالم الثاني هو العالم الخائب فاذا كان
 الافراد موحدا الحق هو الاول فقط ناسبا به يبنى ميتنا واما خافا الكون
 فيها قطعاً قيل ان ربوبية الجنس تترك ربوبية افرادها اذ ايجاده في افراده المختلفة
 وارجوا الشخصيات والتوارض عليها داخل في ربوبية وانه النسبة لا شمار لها
 بالكون فالاولى الجمع لكونه شواها اقول ربوبية الجنس لا يستلزم ربوبية جميع افرادها
 وحق هو هذا على انه الاستلزام كوسم فليس مرتبة التفرع كما لا يخفى قال الكندي
 بل نقول لو اورد معناه للام ربنا توهم انه القصد الى استغراق افراد جنس واحد الى
 الحقيقة الى القدر المستمكن بين الاجناس فلا يجمع واسمه الى اخذ الاجناس من استغراق
 افرادها بالتعريف زال التوهم بكونه وانه يعمى بظاهرة فانه قلت العالم لا يطلق على
 واحد من الجنس المسي به كزيد مثلاً فاذا عرفت امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فانه
 اللفظ المفرد يستغرق الافراد ان يطلق على كل واحد منها قلت كما ان العالم مطلقاً
 على الجنس بانه ينزل منزلة الجمع وانه قيل هو جمع لا واحد له فلفظ فكان ان الجمع اذا
 عرف استغرق احواد مفردات كساب في حقيقة وانه لم يكم مصداقاً عليه كذا للعالم
 اذا عرفت شمول افراد الجنس كسبب وانه لم يكم مطلقاً عليه كانه احواد مفردة للقدرة
 فالعالم بكونه بمنزلة جمع الجمع فكان ان لفظ الامة وبل قنابل كل واحد من احواد الاقوال
 كذا للعالم بكونه بمنزلة كل واحد من احواد الاجناس فيقول ليس ما ذكره اي افراد امة
 وغلب اصطلاحاً ما تقدم بيانها لانه الجمع مع انه فائدة من خارج صفة الامة
 بانه للمعاني والفوائد اولاً بانه فائدة بطلان الجمع وهذا بانه هو خصوص الجمع
 انه يشترط في هو الجمع بالياء والنون انه يكون وصفاً لذي الحقوق خاصة وهو انتم
 الامراء الوصفية وكونه لذكر الحقوق المصترضة لتصبح التا ابا بانه هو ما تقدم كلامه
 للباقي وجود الشرط الاول من شرط التحقيق فانه علم من كلامه بانه انما هو الصفة
 في دلالة على الذات باعتبار معنى هو كونه يعلم به لو بنا على انه صفة فمعرفة في لسان

بالاسم في قوله اسم لما يعلم ما يقابل الصفة ويؤيد قوله ان اوصافهم
 كما يخالف ما في الكف على سبيل الاستشباع فانه تربية الاصل تتبع
 تربية الفروع وقيل لانه تربية العالمين يستتبع تربية غيرهم اذ لا بد لهم من غيرهم ليقول
 قطع ما ذكره الدليل بكونه تربية غيرهم واخلط في تربية العالمين لاستتبعها
 وقيل في العكس يخبر انه مستعار للناس بناء على تشبيه كل واحد منهم بالعالم كماله
 على نظائره ما في العالم نقل عنه في الكيفية بانه على الوجه المحقق الذي يحتمل هذا المقام
 انه بكونه الاله المتكبر فيه الاطلاط الاربعة بمنزلة العالم للسطح الشمل على العنصر
 الاربعة الكمانية والخامسة فالسواد الكونية باردياب كالارض والبلد كونه
 بارديارطيا كالما والدم كونه حارارطيا كالهوا والصفر الكونية حاراريا
 كان روراً شمل على كوالسطة والباطنة المدبر لاهم البدن والنبات للخصا
 التي اى كل الحيوان كونه كالعالم العلوي للمنوط به امر السخيا قال في يد البر
 في السما الى الارض هذا يظهر باذكرة وجوب السبب بين العالم والناس لكونه في الكلام
 في وجود القوة المانعة عن المراتة معناه الحيوان وذلك غير طوله انزل الى البحر
 واما وجوبه القول المتقدم الى البعض فمفهوم من قوله وتناوله لغيرهم على سبيل المثال
 وفيه دليل على انه اقول على تقدير دخول الاصل الى الكل الاول في مفهوم
 الرب فالامر طوا ما على تقدير عدم دخوله فنقول انما قوله رب العالمين دليل
 على كماله من مفقورة الى المتبقي حال بقائها لانه التسمية لما كانت بمعنى التبليغ الى
 الكل شيئاً فالباقى يكون من وجوه التسمية واما كونه مفقورة الى الحديث
 حال الحديث فليس في خلاصته الدليل فظاهر عالمية لفظ الرب انما يدل على التا
 ووجه الاحداث قبل التسمية والمالكية يمكن اجتماعها باستحقاق الحكمت عن البسقي
 ويمكن ان يقال لفظ مفقورة مفهوم الرب لولا ان لم له ومعناه اودائه وجوده كوجودنا
 واجتماعها وايضا يمكن ان يؤخذ الباقي في مفهوم الرب من صفة كونه صفة سببية لكونه
 وصفاً باحد سببها في تقدمه باقنا فلهذا في ما قيل كلامهم بكونه سبباً لانه

بسم الله

على افتقارها في الوجود حال البقاء كما يجب في الكلام ولا دليل عليه لانه لا يدل الالفاظ
يحتاج في بلوغه الى الكمال الذي كان له قبل ما ذهب اليه فهو سائر المحققين فيما بعد الالفاظ
هو الامكان فالامر لظفانه الامكان لازم للمكانات فيقوم الاحتياج حال الجبروت والبقاء
واما على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين من انه على الاحتياج هو احد وث فالامر شكلنا وجهات
فوجهاته الحركات اما عرض اوجوه وقد تقرر عند جميع الاعراض اتحادها والظاهر في جهة
الى الصانع والاعمال الجبروتية شرطه بقاءه عرض فيسحق عنه ام خلوه في الكون المحقق
المحتاج اليه وانما هو محتج اليه بواسطة احتياج شرطه اليه فلا اشتقاق اصلا بل الكذا قيل اول
في الحاجة في حقيقة الجبروتية ذاتها وانما الحاجة للاعراض فقط فلو شرطه بقاءه عرض
انه اراد به ان يتحقق الجواهر موقوف على تحقق ذلك العرض فهو محتم وان اراد به مستلزم
سلم لانه لا يفيد فاصل وامام قيل في وجه كونه تكميل العليين وليست اليه الا كونه تكميلا
للعليين التصفيا بانه رب الصف بصفة العالمية فالظان ما دام هذه الصف بآقية لانه
كانه تكميلا لكونه العالم ما دام موجودا لا يتفك عنه صفته العالمية فلا يتفك عنه التصفيا
فما لا يبق ان يصفى اليه ولا ينطبق على قاعدة في القواعد العترة وانما كان ظاهره لو لم
الانطلاق على انه تحقيق الحكم بالحق او من ذلك حكم بوجوب عليه ما هو الاشتقاق فانه كونه
ما يعلم به الصانع وعالم ليس عليه لغيره تكميلا كونه اراد اللفظ وهو
الرحمن الرحيم وهو كما تراه معنى على كونه البسطة خبر انما الفاتحة كما هو منه بالتعليل
فانه تحقيق الحكم بالوصف تدل على عترة ذلك الوصف عليه كما سيذكره والنقض في هذا الالاف
الى وضع ما استدل على عدم كونه البسطة خبر انما الفاتحة بانه يترجم التكرار على غير ذلك
بتوسيعا هذين الوصفين بين الوصفين الاخرين لظهوره فانه مرتبة الترتيب والامانة
متقدمة على مرتبة الرقة على انفسه كما انما مرتبة في التلا متقدمة على كونه في يوم الاحرة
وبعضه قوله لانه على انه الكل سوسنة مطبوعه مستعمله في حاله
مفهومه رتبة وجودهم سلطات الربوبية وجهه ان ساق المانية على نفع المالكية في كل رتبة
وقوله والامر بمرتبة انما كان على الامر في واحد الامر فالامر ظاهره انما كان واحد الامر

الحمد لله الذي جعلنا من
الابناء

2

کازرونی

فهرست

فما يوافق مقتضى الحق قوله لا يملك نفس شيئا دلالة على ان صاحب الكسف غلط في الظاهر
ما قيل في قوله والامر يومئذ لله يعنيه قراءة ملك يوم الدين لانه كما عرفت لا يات
شيء الى الملك غير ما سواه فالقول الاصل عدم الملك له سواء فضليه ام تقوية لقراءة الله
يوم الدين على انه يمكن ان يقال اجل الامور واحد بالامر واحد الامور فليس فيها ارادة فلو تقوية
لك الملك القارة واما ما قيل في قوله والامر يومئذ لله وانما تمت التقوية بدونه فكيف
الى انه المخصوص بالملك يوم الدين مخدوف وانه التقدير ملك الامور يوم الدين على ما جرى
على انه اللام في له فله في الملك فضليه ام تقوية فففيه انه في المخصوص يكون الامور
الامور وانما يكون اللام ظهري في الملك بحيث يكون تقوية هذه القراءة ثم فانه اللام مضمرة
للاحق من مطلقا واما المخصوصيات فاما هي باعتبار خصوص المادة ولاداة له اللام
فما قيل لا زكريا اهل السما قال السيد مدد سكوتهم اولى الناس بان يقولوا القرآن
عصا حرا كما نزل ابتداء وقرأوا هم الا علون رواية ومضاهة ووافقتهم قرائة البقرة
والسم وحرز الكوفة وتعود الى ملك اليوم له الواحد القهار فانه وصفاته
بانه الملك يوم القيامة والقراءة يتعاضد بعضها ببعض قبل مجازضه قوله تعالى يوم لا يملك
نفس نفس شيئا والامر يومئذ لله ذكره الله اقول ليس هذه في مرتبة ملك فاما لا يات
الملكية بها تعريفا وهذه لفظي الملك غير غيره تعاضد كما قوله والامر يومئذ لله مخدوف
يحتل ان يكون الامر فيه واحدا والامر مفعول في هذه الجملة وان كانت مسوقة للتقوية
لفظي للملكية غير الغير كما تقدم لانها يدل على ان الله تعالى هو بلام الملكية تقوية
انما هي في ضمن اثبات الملكية فليس قوله تعالى يوم لا يملك نفس نفس شيئا اثبات للملكية غير
قوله ملك اليوم في اثبات الملكية ولا فيه من التعظيم اقول قال في الكسف
ولانه الملك يومئذ والملك يحسن مذهب اكثر من ارجح القاصي الى انما الظاهر وادعى
بهذه العبارة ما اراد به صاحب الكسف بذلك فمراكم ما قال السيد في بيانه
وذلك انما هي صيغة الملك في حيث انه ملك اكثر مما هي صيغة الملك في حيث
مالك فانه الشخص بوصف بالملكية فلهذا الى ان قيل لا يوصف بالملكية الا انما

نصف الدين

محمداً

خصم البري

الى اكثر كبر وايضا الملك اقدر على ما يريد في تصرفاته واكثر تصرفا فيها وسببا لها و
 اقوى على تحمل منها واستيلا عليها من الملك في ملكها ولا تقدر في الاول ان يقال الملك
 الدواب والاناام ولا يقال ملكها فان ذلك ليس من حيث ان حيوانها لا يملكها بل من حيث
 ان الملك انما يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه التقرب بالامر والنهي ولا في التماثل
 به التقرب في ملكه ببيع وامساك وليس كذلك في ملكه بالامر والاعلاء في الكلام في الموضوع الاقوى
 ووجه الفرق العرفي في الملك ان يتصرف فيه من باب الامانة او كونه التصرف حقا او ليس بحق فليس
 يعتبر في الملك ولا في المالك لغة بل من حيث ان تصرفه عليه ليس بانه انما ايد بقرينة الملك
 عرفا الى ما ينفذ فيه التقرب بالامر والنهي حصة اضافة الى القائل بالامر والنهي فيكون
 اذ كثر اضافة الى المدينة وهي غير قابلة لها وان لم يرد الحكم لا يكون ذلك اضافة حصة
 اضافة الى الدواب والاناام وقد جعلنا ما نفاضة ههنا فان قلت اضافة الملك الى
 المدينة بتقديم مضاف والتقدير سكان المدينة مثلا قلت فيجوز اضافة الى الدواب
 والاناام بتقديم مضاف ويكون التقديم ملك طلاك الدواب والاناام مثلا وليس كذلك
 اقول انما انما ليس كذلك عند الفرق في كلامه قدس سره فلا يرد جمل اللفظ ما قيل
 وما يدريك انما يجوز اضافة بتقديم المضاف فان المقدرك المفوظ فانما يرد
 اضافة كونه المضاف اليه حقيقة مما يقبل التقرب المذكور ولا شك ان قولنا ملك
 الدواب صحيح وبعد تقديم المضاف لافق بين ملك الدواب وبين ملك الدواب
 ويكفي انما يجاب عن اعتراض السيد بانما هو ان ملك المدينة على كونه اضافة الى الملك
 محال ان اضافة مالك الى يوم الدين انما عا ولا يمكن تملك ملك الدواب والاناام
 ولكن عندنا ان المصداق صا الحيف فليس مرادهم الا ان في الملك تعظما
 وتر فالفرق في الملك ووجه العدول الى الملك من حيث هو ملك وان كان ملكا في ملكه اكثر
 مما تحت حياطة المالك من حيث هو مالك كما كانا مضافين ههنا الى الزمانات
 لم يكن انما يقال انما كانت احدى اكثر من ملك الاخر ههنا فاعلم انهم ههنا
 والملك في الغرض من هذا الكلام تحقيق معنى كل منهما فيظهر حقيقة ما في وجه

شماره ج

مصدر اللفظ

كونه

كونه ملك في راو يتفهم الرد على ما قال انما ينبغي واحد مثل هذه وفارده وحذرو
 حاذرو ومعنا على الفاء في اخره لا على ما لا يحسن في الوجود ولا يقدر عليه
 غير الله تعالى في هذا الفرق قد جعل في الكف وجهه للماخروم ولم ينفذ فيه
 المصداق على ما قيل انما الحق انما النسبة هي العموم من وجه فان ملك هو التسلط على من
 سته الطاعة باستحقاق او بدونه والملك هو التسلط باستحقاق على من سته الطاعة
 وغيره انتهى اقول لم يكن في الكف الفرق المذكور وجهه للاختيار بل جعل التسمية
 والاختصاص وجهه له وجهه للتصرف بالامر والنهي كونه وعرفا ايضا من ذلك
 هناك فلا عدول ههنا كما لا يخفى بالتحقيق بشبهه انما مخفف ملك او مالك
 وليس كذلك وقيل انما يتخفف اللام بالسكان فاما مخفف مالك فالحذف والالف
 واسكان اللام او مخفف ملك بالسكان اللام او مصدر وصف به رتبة كافي الرب
 وملك بلفظ الفعل والحكمة منه كوصف منكر هو بدل من لفظ الجملة الى الملك
 يوم الدين وقيل في عمل النفس حال باضا رقة اقول يبقى الكلام في الحال في هذا
 وقيل في عمل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف اربو ملك يوم الدين هو كمال الاستيفان
 فلا محل لها من الاعراب اقول لا بد ان يبين اواب تلك الجملة فان فيه اسكالا وايضا
 الظاهر ان الاستيفان ليس بضميمة اشكال بانه كيف يقدر السؤال في تقع تلك الجملة
 هو البينة ولا ينبغي من انظم سوال صلا ولا يقتضيه قد تقرر ان السؤال يقدر
 في الاستيفان ليس لا بد وان يكون بحيث يقتضيه انظام الكلام وينبغي الى الابد
 والام قيل هذه القراءة حسنة لاحتياجها الى القرائن فيمنع على من يذهب من جزم
 للمتن في قول صاحب الحنف هذه القراءة الى الامام الى ح 4 وسكت عنه
 لان ابن عطية نقل انها قراءة على ابن ابي طالب والحسن بن الحسن بن علي بن عمر
 اقول ان ذكره لا يصح دليلا سكت عنه لا يخفى ما كانا بالنسبة في موضع
 الاضافة وقد قرى بهما ولو رسم الخط لكانت بانه في اشارة اليهما حاو
 بعض النسخ ومالك بالنسبة بل قوله ومالك بالتبوين فقيده ايضا مثل ما

مصدر اللفظ

مصدر اللفظ

مصدر اللفظ

في قوله الملك يتخفف الاستحقاق

ملاحظة
سورة البقرة

او الحال قبل على انه يكون عالما من الفعل مستنبطة في الجملة اقول يحتاج الى التكلف
وما لك بالرفع من قبل فيجب يوم على الظرفية واخرى على ما يربح لا يفهم كونه
مالك كل شيء فهو منصوب على المفعولية لا على الظرفية اقول وجه دلالة على العموم على تقدير ان يكون
مفعولا ما هو اليك الشك في ان العموم في قوله مالك يوم الدين انما يفهم من جعل يوم الدين
مفعولا ان عاقبة تلك الزمان كمال الكمال يستلزم تلك جميع ما فيه يكون في يوم الدين
مالكا فيه للامر كله وانما على ما ذهب اليه المحققون في ان العموم انما يفهم من حذف
بلا قرينة مخصوص بل ان يقال على تقدير ان لا يعلم على الظرفية كونه المفعول في قوله
بعمومه كحذف بلا قرينة مخصوص فلا يصح الحكم بان لا يفهم كونه مالك كل شيء فلا بعد
ان يقال ان ذلك القائل يرجح مذهبه بان ما ذهب اليه قد سيجب يحتاج الى التكلف
في وجهين الاول عدم وجوب الكمال المعنى الحقيقي في الكفاية فانه الزمان في كماله
معدوم ويملك المحل وممتنع ذلك كونه الاستلزام مع هذا الانتقال في الجملة لا
بمعنى امتناع الانفكاك ولا يحتاج مذهب المعتزلة في الالهي منها ويوم الدين
يوم الجزاء قال من كان قبل في اختيار يوم الدين على يوم القيمة وسائر الالهي رعية
للفاسدة وانما للعموم فانه الجزاء يتناول جميع احوال الاخرة الى السرة انتهى في قوله
ذكر مع رب العالمين يتفهم ان رتبة لا يبعد او المعاد اقول انما حمل رب العالمين
على الربوبية الدينية وليس ذلك اضاف اسم الفاعل مراده من حقيقة امره
مالك يوم الدين على وجه يصح كونه صفة يعني هذه الاضافة وان كانت اضافة اسم
الى معموله لمستع في الحار يجرى المفعول به فلا يكون حقيقة فلا يتعرف بالمتصرف
فلا يمتنع وقوعه صفة له لكنه انما يكون اضافة غير حقيقة اذا ارد به الحال والاب
ليكون مفعولا في تقدير الانفصال اما اذا قصد به الماضي او الاستمرار فاصح
حقيقة ففهمه ومناه ملك الامور يوم الدين ان رتبة الى الاول في قوله اول الملك
ان رتبة الى الثاني وانما كانت بان هذه الاضافة اضافة اسم الفاعل الى معموله مستع فيه
بحار يجرى المفعول ولم يبعد كونه ما ينبغي في وان كانت هذه رافضة سواء الاتباع

سورة البقرة

وما يتبعه من الاشكال الاتباع يستلزم فحاشا المعنى فكانه لا يعتد به
البيان اولى على طريقه وناوى اصحاب الجملة ان رتبة الى رفع ما به فانه كيف يصح
القول ان ملك الزمان الماضي الامور التي لم يوجد بعد ووجه الرفع انه في باب
نزل من مستقبل التحقق الوقوع من رتبة الماضي الواقع به فانه في حقيقة مستقبل
فيه اسم الفاعل على انه ماض ادعا وان كان مستقبل حقيقة وشك لا يعمل كالحال
الحقيقي فيكون اضافة معنوية او رد عليه يد على ان الزمان المستقبل المقام الوقوع
بشبه الزمان الماضي فيستعمل المفعول الذي لم يسم به في كماله اسم الفاعل المستع فيه في
على الاصح كما فهم من التلويح الا انه يجعل ذلك في مستقبل الحار على انما يستعمل المفعول الذي لم يسم به
والاستقبال في الماضي لقلة المقارنة او المقارنة ثم يستعمل في مستقبل التحقق الوقوع
ولا بأس انما يفضل الاقوال فيه فنقول حوزة الشبهة في قوله تعالى وما كان دعواهم الا غفورا
لانه قال قد سجد في قوله تعالى ويقيمون الصلوة التجوز في الحار ضعيف وهو مفهوم من كلامه
قد سجد في حاشيته رجع للحققة وانظر كلام القوم في حيث اعترضوا العلم بين الحقيقة
والحار الذي ارد به والقول بان الجواز مخصوص فيما كان المعنى الحار الذي نقل منه
الى المعنى الحار الذي لا يخرج ان يكون مستهدرا به من رتبة المعنى الحقيقي في ما كان كلامه
في تلك المواضع ومنهم من قال سجد لا رتبة في الحار من رتبة كمال السجدة وان لم تثبت
في خصوصية مادة المالك لكنها ثابتة في خصوصية صيغة ويكون في الثبوت كونه التجوز
في الصيغة دون الامام ويحكم التجوز اما ان يكون في المادة او في الهيئة فيقول الاول يلزم
ثبوت السجدة في الاولى وعلى الثاني يلزم ثبوتها في الثانية ولكن هذه الضابط على ما ذكر
منك انتهى وجوز ايضا الفاضل الطيغ على قوله تعالى وتحيى الله عافى عما يعمل الظالمون
وفي حاشيته حاشيته المطالع المنقولة عنه في حيث قال ان الضابط حقيقة في المالك
ثم استعمل في مواهب الواسع ثم في الواهبية وبه يستلزم اسكس الضابط في مواضع
وقال لا مام في الحار كونه اضافة حقيقة مجازية الرتبة الساتية فانها ما خرج من المعنى وهو
حقيقة في السات ثم نقل في العقد المطابق لانه اولى بالوجود من العقد الغير المطابق

الاعتقادات

تم نقل الى القول المطابق لعين هذه العلة ثم نقل الى استعمال اللفظ في موضوعه
 لانه استعماله فيه يتحقق لذللك الوضوح في الكلام في انه يمكن ان يجعل الملك ابتدا استعماله
 في محل نقل في الماضي فانه جعله بمعنى الماضي ثم يجعله بمعنى المستقبل بعد العادة
 فيه النبي على تحقيق الوقوع اوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار قبل ان يخلو
 على قوله ملك الامور اي او مفعول مالك يوم الدين له الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار
 اي لمراد منه الزمان المستمر لا الحال والاستقبال فالحكم متفاد في التقيد في قوله
 في امره الخ اوله ملكه بالقياس اليها فلا ينافي في تجزئة الماضي وجوز ان يجعل ذلك الحكم
 بالقياس الى الكل اشارة الى انه لا ينافي في ذلك الذي لا يمتنع معه الى غيره فكانه انما جاز
 الماضي تنزلا في ذلك القول هذا غلط فاحش او قد في التقيد في غير نظر اول السند
 فانه قال محمد قول صاحب الكافي وهذا هو الحق في مالك يوم الدين اي الحق في الزمان المستمر
 لا الحال لا الاستقبال فالحكم بالقياس اليها فلا ينافي في تجزئة الماضي بقوله ويجوز ان يكون
 المعنى ملك الامور وجاز ان يجعل القياس الى الكل اشارة الى انما غلط الذي لا يمتنع
 معه الى غيره كانه تنزل عن ذلك وجوز الماضي انظر كيف اصاب كلام السند في تجزئة
 ولم يصيب هذا القائل اصلا قال ملك فانه قبل اذ لم يكن يوم الدين وما فيه من غلط
 لم يكن هو ما كان على الاستمرار بحيث يملك كسبا اكلا اربا وابد ولا يتغير وجوده و
 عدمه الا على ملكها كحاله في التكوين ويراد عليه ان الملك في قبيل الاضافات
 فلا بد ان يتغير بتغير احد المضافين وان جعل هذه ذات اضافته كالتكوين فلا يخرج من قبيل
 من لم يبق كانه وان الماضي لا يحتاج الى ان يؤول ويجعل في قبيل نادى وقال التفتا في
 مع الاستمرار هو الثبوت في غير ان يتغير حدوث في احد الزمان وذلك ممكن في المستقبل
 كانه قبل هو ثابت في الماضي يوم واذ لم يتغير مفهوم الحدوث لم يكن محلا عاملا
 من جهة الفعل فانه ان اراد مجرد الثبوت في غير اعتباره وادام واحدة فينبغي
 انه ليس في الاستمرار فلا يلائم قوله على وجه الاستمرار وان اراد الدوام بلا تقييد
 بحدوث فلا يظهر دفع السؤال بدونه الرجوع الى الوجه الاول والاولى ان يقال

ان يوم

عصم الدين

ان يوم الدين لتحقيق وقوعه ابد جعل كانه متحقق مستمرا الا انه لم يبرح بذلك
 الحما واما ما استرأه من انما وبق في الماضي فلا وجه لما قيل ان يومهم انما كان
 هذا التوجيه الى تكلف بخلاف الماضي وان تعلم ان اسم الفاعل ليس حقيقة في
 المستمرة فيكون مجازا عن المجاز ولو اراد بالكنية يوم الدين العدة على التقرب فيه
 بالاجد والاعدام والنقل من صفة الى صفة على ما ذكره الامام الرازي لا يفي
 في الاستمرار خفا فانه قلت قد ظهر ما ذكرنا انه اذ اراد به الاستمرار لا يكون عاملا
 فيكون اضافته معنوية مع انه صاحب الكافي ذكر في قوله تعالى وجعل الله الملك
 انما جعله الال على جعله في الزمان الخ لانه مع ذلك جعله عاملا في الماضي فانه
 تاما لا حيث جوز غلط والتمس القرع على محل الليل وفيه تقييد بان اسم الفاعل
 اذ اراد به الاستمرار كانه عاملا فيكون اضافته غير حقيقية وهذا مناف لما ذكره من ان
 الزمان المستمر يشمل على الماضي وعلى الحال والمستقبل مجازا بغير حجاب الماضي فلا بد
 الاسم عاملا وكانت الاضافة حقيقية وانما يتعجب من الحال والمستقبال فكيف انما
 عاملا واطرافه غير حقيقية وكل من الاعتبارات يتعين بحقيقة المقادير
 وقراين الاحوال كذا ذكره السيد وفي الكلام في قرينة الحال مقتضاها فهم
 اعتبار جانب الماضي ههنا فلو اختلف لم يبق فرق معتد به بين الوجهين في تصحيح
 الاضافة فاما من جهة اخرى انما يجب ايضا بان يقال الاستمرار في مالك يوم الدين
 شريطة وفي جعل الليل تجدد في يتعاقب افراده فكانه انما عاملا واطرافه
 لفظية لوقوع الفسار معناه دون الاول براد عليه الامور الواقعة في يوم
 الدين متجدد فاستمرار ملكية يكون تجدد اقطاعيا ويكنى بها انما المراد بكونه
 انما لا يتغير مع حدوث في احد الزمان لا ما ياتي في التجدد فانه قلت فما البعث
 على اعتبار التجدد في جعل الليل دون مالك يوم الدين قلت كذا يدر في قوله
 في سمي منها وهذا ينبغي ان لا يصرح بان الاضافة في غاير الذنب وتاخر
 حقيقة لانه لم يرد بهما زمان مخصوص ولا شك ان الاستمرار فيهما تجدد في

ولو اريد بالكلية يوم الدين القدرة على التقرف فيه كما سبق لم يسبق في كونه استمرار
فيه بثبوتها خفرا واعلم انه يمكن ان يكون الكلام في قبيل الاستغارة بالكلية بان
يسبق اسم الفاعل على معناه الماضي او الاستمرار في نفسه يوم الدين بالكلية
في الماضي او المستمرة في نفسه لوانه المستمرة بمعنى انما هي المستمرة في
فلا يكون في الخارج من الجاز ليكون الاضافة معنوية يعني انما هي المستمرة في
او الاستمرار ليكون غير عامل ويكون اضافة معنوية فانه قلت ان اشاع الظرف انما هو
بحسب المعنى فهو لا به لا بحسب اللفظ اب اني تعلق به تعلق بملكوته حتى لو كانت سزايا
العمل حاصله لعل في نظيره انما يقول ما لك عبيده اسنى مضاف الى مفعولك وتريد
انه كذا لك منتهى لانه منتهى محال لانه شرط العمل مفقود والمعنى يوم جوار الدين
اذا انه على القولين فيجب التاخر على الاول في نفسه نوع تكلف والماضي حذف في نفسه
تكلفا من ههنا وتخصيص يوم ارب يوم الدين بالاضافة ارب اضافة للمالك اليه
او هو مصدر بمعنى المفعول لكونه مضافا اليه مع انه الايام كما به بل كل ما في نام الامور
ممكنة له كما ان تعظيمه الى تعظيم ذلك اليوم فالباقى بالاضافة صلة التخصيص فاما
انه قوله هذا اشارة الى وجه التخصيص الواقع في مالك يوم الدين بالاضافة ارب اضافة
المالك الى اليوم مع كونه تعالى مالك جميع الامور الزمان والمكان فيهما واصله اليوم الى
الدين مع كونه تعالى مالك لكل يوم فكلام خالي عن التحقيق كما لا يخفى واجزاء هذه
الاولى مضاف على الله تعالى في التوضيح من هذا الكلام انه هذه الاوصاف اشارة الى ان يوم
في قوله تعالى الحمد لله مستحق فتمت بالحكم بل لا يخفى الا انه على ما يدل عليه ذلك التوضيح
فيكون كالدعوى بالدليل يمكن ان يحل هذا الكلام على محل اخر سببه بعد هذا نظر
من كونه موحدا للعالمين ربهم اشارة الى مفهوم رب العالمين فانه الرب فيهم
الايضا ويتوقف التبرية عليه لا يكون الا بجا وابتداء داخل في مفهوم الرب فان
لا يعلم كلامه هذا ولا تفهمه من علمه الحكيم بعينها هي الاله الباقى في الحق هو الموجد
صفي كلام المصنف في هذا المحل ايضا استعار به ايجا والى خارج عن مفهوم تربية وانه كان

اشاع الظرف كخاضعة محال للمالك على ما
فيه فيكون اضافة لفظية قلت معنى ج

صمد الربوبية

لازما متقدما هذا قبل وجه هذه النسخة التبرية على ايجا والعالمين متقدما على
تبريتهم لانه كما لا يخفى بانها توافيق الوجود ومنتفع عليه كلامه هذا اعتراف
بخرج الايجا عن مفهوم الربيع انه صرح في مواضع متقدمة بانه داخل
في مفهومه ويمكن ان يقال انه المصنف يقول بجموع التبرية فارب كما في موضع
يجي بمعنى المالك كما تقدم منه وما لك تعلقا للعالمين بالايضا وولد اقول في اظها
ارب موجد العالمين وقوله ربهم بمعنى ربهم فاستعمل لفظ الرب في كتابين
جميعا وقد وقع في الك في هذا المقام كذا انه كونه ربهم اكمال العالمين في نفسه
لان الله الرب بمعنى المالك بقوله ما لك تفعله قوله ربهم كما لا يخفى في قوله تعالى ما كان
قول الك في موحدا لوصف الله بنفسه لانه في الرب في الك في المالك فلفظ
ربهم اكمال كونه ما كمالا كما جعل غيرها المصنف خرج عن الانصاف فانه في انصف
لا يحل كلامه على ما قاله اصلا بل انما عدل الى معرفته من معنى الرب عنده ومنهم من جوز
انه يكون قوله ربهم استعارا بانه حال ايجا والعالمين ربهم لانه بعض مخلوقاته
من اسباب محال لبعض الاخر بل بسبب محال الا وهو داخل في وفي بعض
النسخة المصححة ربهم العالمين موجد الام على تلك النسخة الاولى في قوله ربهم فاقيل
انه نظام الكل تربية بقية تضي الوجود على هذا الخطا في هذا في ايجا والعالمين
على هذا النحو انما هو تربية تربية ايجا ودخل في التبرية على هذا التقرير فيصير
يقع موجد الام نفسه بقوله ربهم العالمين وفي بعض النسخة من كونه ربهم موحدا
للعالمين ربهم تبارك وتعالى اقول لعل على تقدير صحة اشارة الى دخول ايجا
في مفهوم الرب كما قيل فقوله ربهم بمعنى ربهم اشارة الى الكمال كما
انه قوله موجد العالمين اشارة الى الكمال الاول في هذا قال بعض الفضلاء
وفي نسخة موحدا كذا ولم يصرح احد من النسخين بما هو الباقى في المصنف
على تبارك وتعالى ربهم بعد قوله ربهم العالمين واقول الله اعلم بذلك
بمعنى علمه اوجب له في انه لفظ الله وصف مستحق من احد الاصول المذكورة

صمد الله

باسم الله

س بق نقول ربنا موجدنا وتفسير اللفظ الله وقوله ربنا لم يبق نقول رب
 العالمين بمعنى المبلغ الموصل لهم الى كمالهم على ما سبق من معنى الرب انتهى
 اعترض عليه بان قول موجد كونه ربنا موصداً بآية بيان لا وصفاً التي اوجرت
 عليه كما هو موطر لا مكان لفظ الله على تقدير كونه وصفاً مستقراً في تلك الآيات
 اذ لم يجز هو عليه بل هو الذي اوجرت عليه هذه الاوصاف ولا يكون في العالمين وخد
 ما يتكلم ولكن من ان كرس اقول هو لم يأت في تلك توجبه تلك المنهج على التقى
 بالاعتراف عليه اي شئ استكر ولعل مراده ذلك المضاف الى ما كان لفظ الله مستقراً
 مذهبهم بمنزلة اجزاء وصف الالهية عليه كمنع لذات الذي انصف بالالهية
 منها عليهم ان قال تعالى الكاررو في نفوسهم من ان الترتيبية من غير ان يفسر
 ان لا يصلح اطلاق الرب ولو مقيد بغيره كما هو خلاف ما ذكره ويكن
 ان يقال مراده ان اطلاق الرب على غيره كما مقيد بما لا حقيقة والاولى ان يقال
 ان الرب المطلق على غيره كما يمنع لما كان انتهى اقول مراده به ان الترتيبية كما كان في الدنيا
 فالترتيب لا يكون الا منه تعالى وهو موطر من لم يخبر بما قلنا قال انت خير من هذا القيد
 ليس بالصفة الرب حتى يفهم ذلك المعنى بل ببيان ما بعد ما في الصفات كورثي قلنا
 محذور لو سلم فالترتيب الالهية هي الكمال بل الترتيبية فيدل على ان الرب المطلق
 بسبب اخراجه الى الكمال بل في تقيده ولا يجوز اطلاقه على غيره كما قد ظهر بهذا
 انه لا حاجة الى الجوابين قطعاً اقول انظر كيف بعد عن فهم كلام ذلك القائل فظهر بهذا
 انه لا بد من احد الجوابين اللذين ذكرهما ذلك القائل ما كان لا فهم قال الرب
 فانه قد استأخرنا راد لا ملكا على ملك فلا نسأل ان يقول ملكا الامر كله في العاقبة قلت
 النظر من اني ما لم يمنع فكونه ملكا لا موصوفه كل يوم الدين في قوة كونه ملكا في كماله
 ان كونه ملكا للعالمين في قوة كونه ملكا لهم وما تقدم من اخراجه انما كان نظراً الى التفسير
 الدال على مجرد فهمهم اقول كما ان يقال به اختياره لما كان ههنا لا يملك الاله
 انما هي هذه القراءة مراد التحقيق ان قال الله تعالى عرنا الحقيقة

ص

فني

قال في الك ف وهذه الاوصاف التي اوجرت على الله تعالى بعد الدلالة على اختصاص
 الحمد به وانه به حقيقة في قوله الحمد وليس على ان كانت هذه صفاته لم يكن احد من
 منه الحمد والثناء عليه هو اهل قال الحمد وقوله انه به حقيقة اي الحمد حقيقة بانه لا
 فانه قلت المناسب لكونه الحمد حقيقة دون غيره انه يقول لم يكن احد غيره حقيقة بالحمد
 لانه قوله الحق يدل على ان غيره حقيقة في الحمد قلت است رادوا الى ان الحمد لله كونه
 واستحقاقه اياه ثم شبه على ذلك ادعائي انني اقول المصنف لما رأى انه ما ذكره انما هو
 على هذه الباطل راد قوله بل يستحقه على الحقيقة مسوا فيكم توجبه كلامهم بوجهين
 الاول انه يحمل قوله على انه الحقيقي بالحمد على محراب اثبات الاستحقاق له كما في غير تعرض
 للغير بقوله لا احد احق به منه على اثبات الاحقية بالنظر الى جميع ما سواه له تعالى
 فانه هذا الكلام وانه دل ظاهره ومفهومه الصحيح على نفي الاحق وهو لا ينفي الي
 الا انه يفهم من عرف انه احق به كل احد واليه فيه انما يتبع نيتنا في الاحتباس هو
 وانه الم راد فاذ انما انصتبه شخص فهم عرفا انفسه الاخر وقوله بل يستحقه على الحقيقة
 سواه على اثبات حقه الاستحقاق له تعالى يدل على قوله تعالى الحمد لله فيكون كلامه بسياسا
 لانما كبر على الحمد بقوله لا احد احق به منه بل يستحقه على الحقيقة سواه ببيان وتفصيل
 فانه ليس في الحمد كما فهم في الاحتمال الاول على التقديرين يكون مراده به انه في ذلك
 الاجزاء اذ فانه وجب على ما فهم من قوله الحمد من اختصاص الحمد به تعالى فيل قال في الك
 وهذه الاوصاف التي اوجرت عليه بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيقة في قوله
 الحمد وليس له اخر ما قال المصنف كلامه فاست رادوا الى ان قوله الحمد لله لا يدل على
 على ثبوت الحمد له تعالى واستحقاقه له لا على اختصاص الحمد به حيث نسب الاله عليه السلام
 الاوصاف الى قوله الحمد كما فعل الك ف اقول كيف نسبي ما قد مر به في غير موضع
 الم هو قوله واجر هذه الاوصاف آية الله الى دليل الاخصاص مستغاد والماني
 الملك التعريف وبيان لم ذلك الاخصاص لعلنا انما وقع في هذه الورطة ما قبل
 صحت من كلام صاحب الك ف يدل على ان قوله الحمد لله يدل على اختصاص الحمد واستحقاقه

صحة

فيه واجزاء هذه الاوصاف يكون في غير قولهم للدلالة ان اراد بالدلالة مصدر
 الدليل في الحق اولاً ان اداة الحمد في خبر محض خفاء واستنباه انتهى ثم بين ما قاله من الخفاء
 واستنباه بالدلالة على ان التوجيهين تباين في خبر اختيار واحد كما سبق في ذلك
 القول في الحكاية المقصودة بقوله واجزاء ان اداة لوجه القول بما ينبغي على التوجيه الاخر
 كما لا يخفى طرأ التوجيه الى كل كلام لانه حاصله انما كان دلالة قوله الحمد على الحمد
 قاصرة لانها على تقدير كونه التعريف لكثرة ايقاظه واما على تقدير كونه على محض
 اجري تلك الاوصاف على انه يدل على الاختصار دلالة فلا وانت ستعرف عدم ظهور
 هذه الدلالة ايضاً فليس توجيهها وجه بل الحق هو الاول بل لا يستحق على غيره سواء كان
 لانه الاصل الاختيارية للعبارة مخلوقة لله تعالى ولا تأثير لانه دخل الاختيارية فيها اصل
 فلا يجوز في الحمد عليها كما يستحق الثواب عليها لا يقال في ذلك ان يكون الحمد في حق غيره
 لانا نقول في الحمد انما هو انما على الجليل الاختيارية في الحق كمنسوبة الى الاختيار سواء كان
 نسبتاً الى كونه نسبياً وله مدخل في حقيقة او مجرد مقارنة له وهذا هو تكرار بالاختصاص
 بمعنى ترتيبه ان الحمد عليها ارفع من العباد في محاري العقول والعباد كما استحق الثواب
 واما الذي نقناه من سواه فهو الاختصاص بمعنى كونه محالاً لاهلهم وقيل ان الاختيار
 بغيره تعالى على قاعدة اهل الحق فيلزم اختصاص الحمد به تعالى بحقيقة خطاه لانه لا يخص
 بالجميل الاختيار فيلزم ان يكون اطلاق الحمد في حق غيره تعالى جازاً وقد سبق من كلام
 بنفعل في هذا المقام فانه ترتيب الحكم في حق بعضهم اللازم من عليه الاوصاف الحكم
 التي تباين في الاختصاص في حق الحمد ولا يلزم من جهة الاختصاص في حقها وهو كونه محض
 المقام ان هذه الاوصاف لما اختصت بغيرها لكونها مقربة في وجوب ثبوتها لها و
 امتناع ثبوتها لغيرها تعالى اجابها عليها على حصة الاختصاص في حقها كما دل على اصل
 الاختصاص في حقها ان يكون الدال على الحمد نفس الوصف في غير اعتبار مفهومه الى ان لا
 لا يخفى انه مجرد الاختصار تلك الاوصاف التي هي على الاختصاص الحمد لا يدل على الحمد
 واما من لم يوافق في هذه الاوصاف وليس من بل التحقيق انه مراد

المراد

ان الدلالة على الحمد او المحم عليه على ما سبق في التوجيهين انما هي في مجموع الاوصاف
 باعتبار ان كل وصف يدل على اصل استحقاق الحمد والمجموع على الحمد فان لم يكن
 ذكر اول ما يتعلق بالابداء من كونه باو ثانياً ما يتعلق بالبقاء من سببه على انما
 طلة وباطنة جارية ودفقة وثالث ما يتعلق بالاعانة من كونه مالكا للامر كل يوم
 اجزاء كما قيل الحمد لله الذي منه الابتداء واليه الانتهاء ووجه البقاء وهو التحقيق بالثبات
 فلا وجه لما قيل ان ترتيب الوصف وان كان يشرع بالعلية لكنه لا يوجب الاستحقاق
 الحمد سواء وانما يفيد لو افاد حصر العلية في الوصف واما ما قيل لما كان اخفاضه
 مرتبة على هذه الاوصاف فظلاله الغير لا يستحق الحمد اصلاً فكلام خالي عن التحقيق
 لانه دلالة الاجزاء على الحمد ليس من قبيل دلالة اللفظ على معناه كدلالة الحمد عليه
 بل من قبيل دلالة المحم والدليل فيكون من قبيل التعديل كما يدل عليه قولهم فاه
 وانت خير بانه على ما حققنا به في قوله ولا تخاف من طريق المفهوم على من تصف
 بتلك الصفة لا يستاهل لانه يجد فضلاً عن ان يجد فالمراد بالمفهوم مفهوم محال
 اولاً وهو مفهوم الموافقة ثانياً فعدم الاستعمال لا يجبر بالطريق الاول وعدم الاستعمال
 لانه يجد بالطريق الثاني قال بعض المحققين في تحقيق هذا المقام ان مراد المقام
 ان ترتيب الحكم على الوصف يشرع بعلة له وانقضاء العلة يدل لانه ملية على انقضاء
 المعلول عند عدم ظهور علة اخرى ولا توجه عليه ما ذكره هذا هو مراد الاشارة
 الى كونه فلا وجه لوطئه عليه تكلف له فقه فقال كلمة ان يقال جمل الشعار يستند
 الى منابط مفهوم المحال فلهذه وهي ان تعليل الحكم بالوصف يفيد انقضاء عند عدم
 والدلالة الى احد ادلتها وايضاً لم يجز لتعلق الشعار بمجرده عدم استحقاق الغير كونه
 بل من سبق انقضاء استحقاقه بالعلم الاولوية وانت بعد احاطة اطراف الكلام
 خيرة بانه لا حاجة لما قيل لم يرد بالمفهوم مفهوم المحال لانه في العبارة دلالة على كونه
 الحكم منها عبارة عما يخص من الحمد ووجه ثبوت مفهوم المحال لانه عدم خفي
 الحكم لم يتصف بتلك الاوصاف وهو بطا فلهذا من مفهوم موافقة في حق الكلام

عصا الدين

في زان

سم اليه

في زان

يخبرني ان يقول بقاء و اجزاء هذه الصفات للذات والحق على المحذور الذي في الخارج
ليست بغير هذا القول اذ في دفعه انه اشارة الى قاعدة اخرى تفهمه الوصف
الرابع ولا يقدر في ذلك كونه ما لا دخل في تفصيل الاجزاء اقول السخنة هي مختلفة
في بعضها وينقسم على صنفين المصارع وفي بعضها تفصيل على صنفين المصارع واخره
القائل بان على نسخة المصدر وما افيد في دفعه انما هو على نسخة المصارع فلا يطبق
واما ما قيل على المصنف في ان الابرار هو انه خارج عن المصدر ولا انه لغو لا فائدة فيه
فلا يندفع بيانه القاعدة ففهمه ان على نسخة المصارع لا شك في ان الابرار هو انه خارج
كونه خارجا عن المصدر وقيل ايضا في دفع ذلك الابرار انما هو الغفول عما اراده
بعبارة التفصيل فانها ناطقة بانه الحق الاصيل وان كان تفصيل ما جعل سابقا الى
المذكور لكنه تفصيل فائدة اخرى في ضم ذلك التفصيل فهي ليست في الابرار المذكور
بل معرفة عليه انما اقول لا يخفى على من له معرفة باب الكلام ان قوله وتفصيل في
المصدر كضاف الى مقوله صريح في ان هذا التفصيل له دخل في تفصيل ذلك الجمل
ولفظ التفصيل لا ينفخ ذلك القائل فانه يدل على ان تفصيل الوعد والوعد في قوله
مدخل فيما هو مصدر ثم انه اقول لم يوجد في بعض النسخ وكان هو الاقوال فانه
كثير ثم هذه المناقشة في كلام اخر ولا كلام بعد النظم في ينقل منه لا ذكر
الحقيق لمجداه كما في اشارة الى ان هذه الجملة متناه لا ينفذ جواب سوال قد
بل في جملة متناه صدرت عن الحق مد بعض ملاحظاته انما في كلامه ذكره الا
الجملة الموجبة للقبول الكلي عليه ترك العاطفة لانه انما هو الحقين فانه قطع
الغلبة الخطاب فكانه لم يبرهن على الكف في ان هذه الجملة متناه في
جانبه قد كان قبل كيف تمرد في قيل اياك بعد من هو بان في قوله لا ينفذ
تكملة الحاجة ارفاء السؤال قد رخص في ان يكون ما يقتضيه النظام قوله لا
في انما بعد ما سبق حمده تعالى على تلك كيفية التامة لا تخجل بان احد ارباب
في كيفية ايضا في هذه الجملة سوية لتعيين اليهود والابليس العبادة حتى يتوهم كونهما

صالح

ابن المصنف

عصام الدين

محمد حم وما ظهر توجيه هذا الاخر ارض على صاحب الكف تكلف بعضهم دفعه
فقال الحق كحسبك بالعبادة وبه تبين المحذور لا يخفى ما فيه قال السيد السك الارجح
ان يجعل استنباطنا في اجزاء السؤال يقتضيه اجزاء تلك الصفات العظام على الموضوع
٢٦ ان لا وابدالكاتب لما اقول ما علمت مع هذا الموصوف وكيف توجهكم اليه فيجب
بحكم العبادة والاستعانة فيه بما ويرد عليه على ما في الكف ان قوله اياك بعد بصيغة
الخطاب ليس اصح لانما يجب ان يكون ذلك السؤالين فانما الخي طيب على ذلك التقدير
هو ان كل بقوله كيف تمردت على ما في الكف وليس الخطاب بل بل انما بقوله
ما علمت مع هذا الموصوف على ما ذكره السيد السك فخطب بذلك يحتمل ان يكون
ابا صله فخطب فيكون اشارة الى مجموع ما ذكره الحق في الجمل و هو الصفات
وفي قال اشارة الى ما رجع اليه الفهم بما قد قصروا ويحتمل ان يكون السببية في قوله
الاول في الخطاب حقيقة ليس ما ذكرناه كان هو قوله يا من هذا من نوع الكفا
ان السببية يفهم من لفظ ما فلا حاجة اليه فانما على ما ذكره ابن السك لم يقتض
جملة من وجدت ما انتهى عند وجوب ادله الامام يقال ان ما ذكرنا فانه جود
الكفا عند وجوب الاول لا على سببية له فوجه السببية انما في الغالب بواسطة
المذكور الموجبة لتبينه وانما في صفة صا كان تبدل خفاء غيبة كماله في قوله
منه الى طيب في التهمة والقصور ثم اطلق عليه هو موضوع الخي طيب فيكون ذلك الموصوف
بل التهمة بل سببا للخطاب وقوله يا من هذا من كحسبك بالعبادة والاستعانة به
ابا كخبر ففهمه بفتح بانه في التقديم هذه داخل في المقصور واعلم ان ابا
قد دخل على المقصور عليه الحق في التفات في حكمه انما هو في قوله هو الاول
وقال السيد ان الاضافة من كذا التفصيل في خصوص يقتضيه في قوله الاصل
ان يدخل الباء في المقصور عليه فيقال خفض الجود في يد اي ما يقصور في الجود
الى غيره وهذا هو كثر الا انه الاكثر في الاستعمال داخل ابا على المقصور انما هو ذلك
لانه تخصيص في بانه في قوة تميز الاخر به وطرز ما قد تفهم اياه فيظهر كونهما

مطهر
ام السيد هو المقصور
وهو من طر المقصور

الاول انه يحيل مجازاً في القيمة مشهوراً في العرف حتى صار كأنه حقيقة فيه والى
 انه يحيل في باب التضمن بشهادة المصنف فلا يلحق بالخطا معاً ويكون الباطل كونه
 للضم وقد رتبتم في شق في شخصك بالعبادة تترك بها مخصوصاً بالباب
 والفاضل الشرف اخبر في شرح الكتاب التوجيه الاول فلم يتعرض الى التوجيه
 الى التقديم مع شدة خلاف التاويل في شرح مفتاحه في باب تقديم القيمة بالعبادة
 التاويل الاول في بابها في اللفظ على معناه الحقيقة وذكر التوجيهين في حاشيته
 لفظ الاستيفاء المحتمل ولكل منهما وجهه ليكون ادل على الاختصاص بعبادة
 الى العمل بمرجوع كما انه ما سبق كان إشارة الى الحجة الصحيحة كما عرفت فوجه كونه الخطاب بل
 الكلام المستعمل عليه دلالة لما كان في اطلاق ما هو موضوع للمحلي بل عليه ما هو
 التي جعلت كما في طلب صواب الحكم مرتباً على الوصف بغيره ان يقال ان الموصوف بالقيمة بغيره
 وتبينك فينبأ دونه ان العبادة والاستعانة لقيمة تلك الصفات فينبأ بطريق المفهوم
 على اختصاص العبادة به كما سبق فيكون الادلية بالنظر الى ما بعد فانه انما يفيد ان
 التقديم فقط وفي بابك بعبدة التقديم والخطاب اما جعل هذه الادلية بالنظر الى تحريك
 فانها لا يثبت كما في الدلالة على الاختصاص في طريق المفهوم وتنفرد الاول بالدلالة
 بالتقديم فينبأ بوجه في هذا المقام كما لا يخفى ويكفي ان يوجه كلامهم بانه في خطاب
 الخطاب ادل على الاختصاص اي اظهر واقتوى دلالة من الغيبة ووجه الدلالة
 على ما يقتضيه لفظ الاول في توجيه الخطاب وان كان راجعاً الى الذات وهو لا يقتضي
 من الصفات لكن لما تقدم ذكر هذه الصفات بما يفهم من لابه وهذا القدر كاف في
 استعاره بالاول وما يتبعها من الدلالة على الاختصاص قال صاحب الكتاب في غير
 هو كاستحقاق العبادة لذاته لان تلك الصفات هي منتهى قسمة وكل من غيره تلك الصفات
 التي يترك دل على غير الذات في سائر الدوافع ولما لم يكن يستحيل في العالم ان
 من حيث هي مع وجوب العبادة باعتبار القيمة تلك الصفات التي منتهى قسمة انما كان
 ادل على هذا الغرض لا يجادل كما صرح في هذه قوة علم وتبين ان في مراده ان

ما لم يكن

للعبادة وان كان لذاته كما لو كان وجوب العبادة انما هو باعتبار القيمة تلك الصفات التي منتهى
 لكم ما كان المراد منها هو اختصاص استحقاق العبادة لا وجوب العبادة فليست
 قوله ان وجوب العبادة باعتبار القيمة تلك الصفات التي منتهى قسمة وكل من غيره تلك الصفات
 لم يرد من هذا الجواب بل قال في جوابه ولما كان من صفاته كما عرفت رتبة او مستندة اليها
 وحدها وكانت افضل من غيره من صفاته كان اختصاصه بالعبادة لصفاته وافعله
 راجعاً الى الاستحقاق الذي يظهر ما ذكرناه ان كان مراده ما ذكرناه في ان مراد السيد
 بهذا الكلام الإشارة الى دفع الاعتراض الذي اوردوه صاحب الكتاب هو في كون
 قوله ان العبادة هو المحل اجنبى صرف لا يدخل في المراد وان اراد في ذلك فهو كانه
 وللتفرق عطف على يكون وفي بعض النسخ والترق باللام والظن انه معطوف
 على الاختصاص في معنى صفة التفصيل كما ان بعضهم تكلف وقال المراد بالتفصيل
 في حق المعطوف عليه الزيادة على ماضيف اليه في حق المعطوف الزيادة المطلقة ولا يخفى
 ما فيه لا ولى ان يحيل معطوف على مدلول اللام في ليكون فيكون التحليل في المعطوف
 في قبيل تعدت في كسر جيباً في الترفي وكذا الانتقال المذكورين متقدمان
 على الخطاب كما ان المعطوف عليه في قبيل ضربت تاويلها في النسخ في واحد
 بنى اول الكلام ولعل انما قصد مما قبله ما قبله كان تفسير النظم وهذا دليل على
 على سببه العرفية فحينئذ لا انقطاع وقيل كمال الاتصال من حيث انه تفصيل
 وبما لا قبله من الصف فراه عياناً قال السيد انت خبير بان ما يستدل
 الخطاب بان يكون المتكلم بمسح في الخطاب اي بحيث يسمع الى طلب صوته ولا يستدل على
 للتكلم الى طلب سيما اذا كان غير جسم حيا في فني كلامه قوله ثم فني بما هو منزه العزة
 نظر اذ سره بما يستدل الردية عياناً ولم ينفذ بذلك حتى انما ينفذ انما هو الخطاب
 وهو لا يستدل الردية فلا يخفى قوله ثم فني بما هو منزه العرف اذ سره في هذا
 فكيف فني عنه فان جوابه ثم ان ذلك منتهى امر الخطاب حتى يرد ما ذكره بل رآه
 منتهى امر العرف سواء كان غاية ما يستدل به الخطاب في قوله ذلك بل الجواب ان

مير

مير

فني

انما الظن رمزا او اياما الى مبادئ حال العارفين ومنها ما فانه مباديها الزاكر
ومنها ما الروية والى هدة فني اول السؤالي منها اياما الى تلك المبادئ ومنها اياما
الى منها ما وهذا فاقيل عرض المصنف قوله ويصير في اهل الشا هدة فكيف
لقوة ظهوره بالبيان في اوصاف البهية المخصوصة به تعالى وهذا والى ما قلنا
الكثرة بقوله عليه السلام الا ان تجد الله كأنك تراه اللهم اجعلنا من
الواصلين الى العين قبل الوصول الى الحين ان يكون بان هدة العقيدة المتق في حكم
الشا هدة بالجنس الظاهر وذلك بتجدي التي بطريق يعرف العارف الكامل والواصل
اللهم اجعلنا منهم ومن عادة العرب ما علمت في الالتفات فوائده فائدة عامة
ترجع الى الحكم وهي التصرف والافتناء في وجوه الكلام واظهار القدرة عليه في
هذا الكلام اشارة اليه فائدة عامة ترجع الى الكلام واليه اشارة بقوله تعالى
وهو اما بالبيان حلية النبوة اذا علمت ما يجعله كالجد يد فاعلم ان تجد بد اسلوب
او بالامثلة من غير اشارة او رد وحدث فاعلم اذا احده فائدة اخرى عامة هي
السلع ترتب على انية هي شيط السبع والاشارة بقوله شيط السبع
وله فوائده فائدة وقد سبق في المهم اشارة الى الفوائد التي هي هدة اللوح لوله
لكنه آه وبعد تحقيق الكلام تعلم انه ما ذكره المهم اولى في كلام الكثرة في هذا المقام
فانه الكلام اذا انقلبه اسلوب الى اسلوب كان ذلك احسن نظرا من ان كل ما في
في اسلوب الى اسلوب بل غير الالتفات ايضا كما في الرفع او النصب على محرم وما ذكر
من الفوائد توجد فيه ايضا فقول الله الاصل استسنة فاصله ضرب كل كلام
والغير الحكم الى الاخرين وهم تعرض الى اربعة منها كما في اشارة الى الالتفات
في ابيات الاول في الحكم الى الخطاب ففائدة اشارة الى اختياره لذهب الجهر والها
لم يعقل في الايات تلك التفات في فائدة ابيات كما وقع في الكثرة ووجه
في الكثرة انه قوله تلك التفات في فائدة ابيات كجزي مجرى النفس ملء في كل
بيت منها التفات فيكون ليلك التفات في الحكم الى الخطاب متيقن ان الالتفات

كازرون

كازرون

هذا هو التفسير الذي ذكره المصنف في قوله تعالى
وما ازكركم الله فافهم في قوله تعالى
منها فافهم في قوله تعالى
في شرح الكفر فافهم في قوله تعالى

عنده مخالفة الظن في التبع عن الشيء بالعدل من احد العراق الشا الى اخرى
منها ما تحقيقا واما تقدير الحكم اخاره السكاكي قبل لم يتبع من العدل في الحكم
الى الحكم وبالحكم لا بما يعلمه بالمقابلة او لقله وقوله في الكلام ورد الاول
بعد من اخصاصه بالقسامين المتروكين والى بعد من ظهوره بقوله تعالى في قوله
لكلامهم باعني لقله في القول في مقابلة بعد من الظاهر مقابلة بالبيان
فانه الوجه مانع كما تفر في علم لما فاقيل لم يبق في الايام الستة لانه
العدل في الحكم الى الخطاب فافهم في قوله تعالى وبالحكم لانه بالواسطة كما علم
في عكسه طرفه تطاول ليلك نقل عن الله انه ليلك بفتح الكاف وانه كان
خطا بالانفصال افا ما مقام مكروب ذي حرفة او مقام مستحق للعقاب
على ما صرح به في مفتاح بدليل الخطا في قوله لم ترد فانه مذكروا لقله لم ترد في
بأظهار فيه الخطاب انتهى بهذا ذكره جماعة منهم الفاضل الحنفية في حاشية المطول
المولى عصام الدين في شرح التنقيص في فائدة بحث لانه انه اراد لقله في التنقيص
فلا مكنه لانه فانه يتلفظ بأظهار اليا وانه اراد في الحكم فاما لانه فافهم في الايات
والية فافهم في كسب اليا ويكن انه يستدل بتدكير باب واعلم انه وقع النزاع بين
الخيرين بعد الالتفات على انه لا يستلزم الالتفات التحريم ولا التحريم الالتفات
في انه هل يكن اجتماع التحريم والالتفات في تطاول ليلك لا يجمع انه حكمه العقيد
لكلام واحد كلامهما ولو على سبيل البديهة فانه محال ان يقع فيه اما النزاع في انه
مفسود ويقصد ذلك مجتمعا فذهب المحقق التفتازاني الى انه لا منافاة بينهما
بل انه احد اقسام التحريم اعني في طلبة الالاف في التفات ايضا والمحقق الكوفي ذهب
الى عدم ذلك قال في شرح الكفر لانه من غير التحريم على غاية المتسرع والمنع
ليترتب عليه قصد به في المداغة في الوصف ومدار الالتفات على انما والمحقق
ما يريد به فافهم في صورة اخرى غير ما يستحقه بقلب وتفصيل على ما ذكره في
في حاشية على المطول هو انه لم يبق في الالتفات المستبعد عند الجهر ارادة معنى واحد

الزاد طلالا ري

السبعة الله

في صور متفاوتة استجلا بالث ط السامع وكستد عا الاصفاء اليه التي
 في التجريد المباعدة في كونه الشيء موصوفا بصفة وبلوغه النهاية فيها بان يتخرج
 اخر موصوفا بتلك الصفة فمضى الالتفات على ملاحظة الخا وكنه في منه التجريد على
 اعتبار التمايز او كما فكيف يتصور اجتماعهم ربما يمكن على الكلام على كل منهما بدلا
 عنه الاخر واما انهما مقصودان معا فكلما مثلا اذ ان المنكلم عن نفسه بطريق الحكا
 والغيبة فانه لم يكن هناك وصف يقصده المبالغة في انصافه به لم يكن ذلك تجريدا
 اصنادا انه كان هناك وصف يحتمل كتمام فيه فانه انما يتخرج من نفسه شخص اخر موصوفا
 فهو تجريد وليس في الالتفات في شيء وان لم يتخرج بل قصد مجردا الاقتران في التبع
 نفسه كانه التمايز عند التجريد او على مذهب السكاكي فانه قيل كلامه كصاح حيث قال في بيان
 الالتفات فاقامها مقام المصباح لعل على انه تجريد ايضا فيجتمعا فتدعى كل واحد منهما
 نفسه مقام المصباح لانه جرد منها مصابيح يكون تجريدا في ذكره اطلاق لفظه على
 على التكلم وبيان النكرة الخا صفة بالالتفات في هذه اللوح فانه ثبت زيادة تخرج
 فاعلم انه قولك لقل ليلك انما حصل على الالتفات كانه في ايهام الخطاب وملاحظة
 انه لو اذ به نفس التكلم ولم يكن هناك مبالغة في انصافه بالخزونة بطريق التمايز
 مخزونة اخر منه وانما حصل على التجريد كانه في دعوى الخطاب وانما المراد به غاية التكلم
 متخرج من ذلك فانه في انصافه بالخزونة بطريق التمايز انتهى وفي هذه
 ما ذكره انه التجريد والالتفات متباينان صدقا وحققا لتباين مدارهما والحق
 منهما فلا يتصور اجتماعهما معا اصلا فلا بد على اعتراض السيد بانه لا يتخرج
 على التمايز فقط بل معناه اعتبار التمايز في كنهه الكواحد في لولم يتغير وجده لم يتغير
 المبالغة لتقصير منه وكذا ليس بالالتفات على وحدة كنهه فقط بل مداره على
 اعتبار وحدة مع امرين متمايزين بحسب الظن فكل منهما يتغير التمايز والاختلاف ايضا
 فلا يتم ما ذكره في اثبات تمايز مدار التجريد على غير التمايز في الواحد بحسب الذات
 ادعاء بحل في الالتفات فانه ليس لك بل مغيرة وحده للغير بالذات قالوا

مرصد

في تعريف التجريد هو ان يتخرج من افرازي صفة امراض مسئلة في كماله في كماله
 منع من الالتفات بتلك الصفة الى حيث يصح ان يتخرج منه موصوفا اخر بتلك
 الصفة في كل منهما وان كان مغيرة التمايز والاختلاف كنهه في الالتفات
 الى الخا وكنه بالذات وفي التجريد الى غاية بالذات ولو اذ عا ولا يخفى
 انه كل واحد من الطرفين يبا في الآخر كنهه به وعليه ان ارادة المعنى الواحد في الواقع
 في صورة لا ينفك في دعوى التفرقة قال المتحد المولى اخفيد الخا وكنه في الامر
 في الالتفات ولا ينافي ادعاء المغيرة ويحكمه التخطب الحقيقي يقتضيه التمايز
 بين الخا وبين ذلك قد يقصد ويستفاد عن تلك الخا طلبة المبالغة التورية
 الانتزاعية الا انه ادعاء هذا الانتزاع لا يلزم في الالتفات للمبالغة لانيقته
 واما صفة من موصوفا وبالمجتمعة حروف اقول نسب القول في الكف
 له الاخص قال ايضا وعليه تحقيقه وهو مفهوم من كلام الرضائي انه ما ذكر هو
 مذهب سيبويه وتابعه الاخص مع التحليل وقوله حروف صح به وانه كان
 قوله زيدت لبياناه وقوله لا محل لانه لا جواب يدلان على انها حروف
 اشار الى ان ما وقع منهم في تعبيره بالضم ليس محمولا على ظاهره مثلا قال في الكف
 في سورة الانعام عند قوله تعالى قل ارايتكم انما لكم الفمية لا محل له في الاعراب
 لانك تقول ارايتك زيدا ما انت فخرجت لكاف محلا لكانت كالك تقول
 ارايت اخاك زيدا ما انت وهو حاضرا في القول زيدت ايضا التكلم
 قال الرضائي لما كان اياسته كانه مدار الحرفية والاسمية على كنهه فاذا دللت
 هذه على احوال كرفع اربهم للخطاب والغيبة عن التكلم كانت اسما وكالكاف في
 ضربك قلنا معنى الكاف للاضحة بيا مثل تجر وحا طلبة الى طلب بيا بدو استقلا
 في كنهه وكذا الكاف اريك بخلاف الاسمية فانه معناه مستقل بالمرئونة وهو
 بالغا رتبة ثرا ومنه ايا ما يقع عليه الضم كانه احقق هذا المقام وقد بقي في كلام
 كانت في انت والكاف في اريك اقول هو معنى اخر في ذكر الرضائي

المورد وعصام الدين

سج الاحكام

انه يحكي الكاف الحرفية باريته الذي بمعنى اخر لانه صار كاسم الفعل المنقول غير
 الى الفعل فاستغنى بتصرف الكاف ثنية وصحة وما يشاء تحريف تا الخطاب
 فبقى التا في الاحوال مفردة مفتوحة سواء كان الخطاب مذكرا او مؤنثا ما او
 مجرعا ثم اتى كلام صاحب الكتاب باعلام كلام صاحب الكتاب في بعض المواضع
 سواء اراد ان يبين معنى اخر لا متقدما من رتبة القلب في البعض بانه من رتبة الهمزة
 وذلك انه قال في موضع منه وانما وضع الاستفهام عن العلم موضع الاستفهام
 لانه لا يخرج عن التا الا العالم به فوضع السبب موضع السبب في موضع اخر منه
 لما كانت متحدة التاجين ورويتها طريقا الى الاحاطة بها على ما هي في الاستفهام
 اريدت في معنى اخر هذا وقال ابن الحاجب الدليل على هذا المذهب انها الفاظ
 اتصلت بما لفظه واحد وقيلان بما يرجع اليه فوجب ان يكون حروفا كاللواحق
 بانه في انت انتا انتم فانها حروف متبينة لاحوال الرجوع اليه فوجب ان يكون
 ومنه الرضى على ذلك ولا لم يكن كونها حروفا متفقا عليه حتى قال جعفر
 الصمير المرفوع في انت هو التا المستقرة وكانت مرفوعة متصلة فلما ارادوا
 انضاضها وعموم بانه على لفظ لم يجعلها صاحب الكتاب مقبلة على ما في انتفا
 الاعوان كما فعل ابن الحاجب بل قال كما لا محل للكاف في اراتيك والمص لما راي
 انه لا منع جمع بينهما بل كل منهما يصلح ان يكون مقبلا كونه التا مقبلا عليه
 لا يستلزم كونها مجعولة بحيث لا اختلاف فيها صلما مع غيرها فقال كانت انت
 على ما ذهب اليه الحاجب وفيه شبه والكاف في اراتيك غير ما ذهب اليه صاحب الكتاب
 وغيره فان افضل فيما قاله لم واعلم انه القول بالجر فيه وعدم كونها محلا للاو
 وانه كان حكيم متفاهرين في التفتيح لم يكن ليس به تنب على تغايرهما في مدة متدا
 فانه كان واحدا من انسازم الاخر ولا قائل بافضل فقول من قال يحتمل ان يكون مراد
 المقابلة بينهما في كونها حروفا وفي انتفا لا يصح اب عنهما مؤيد الاول قاله
 ابن الحاجب سبق والسا ماصح به في الكف كما سبق هو انية فكلامه خال من غير

صدر السائل

فانه لانه في ذلك الخلاف ثم قال ذلك القائل لا يسجد انه يكون من المعنى
 في كلام الحكمين فيكون كلامه جامعا لقياسي الشخصين ويؤيده انه زاد التا على الكاف
 قول قد عرفت انه مرادهم الجمع بين قياسي الشخصين لكونه لا وجه لقوله في كلام الحكمين
 ولا وجه ايضا لتخرج في قوله فيكون فانه يؤمم ان يكون مراده تقيس الشخصين القياس
 في الحكمين وهو ليس صحيحا عرفت وقال الخليل مضاف اليها يعني انما مضاف
 الى تلك اللواحق فليست بحروف عذرة واستضعف بانه الضمير مضاف في قال
 الرجاء والسراية ومتابعيه انما انتم مضاف الى المحضر كما ان اياك بمعنى نفسك
 الواقعة بعدهم الكاف ونحوه اضافة العام الى الخاص فانه مبهمة تعين بالمضامين
 استدلوا على ذلك مضافا الى المحضر في قوله وايا السواب وفيه انه يلزم ان يكون الضمير
 المنفصل منها كالموصول فاباه وايا السواب بان في التخذ من فادخل ايا على
 السواب لانه يؤمم ان كلامها محذوم الاخر اى على انه يعني نفسه عن الترضى للسواب
 وتبين عن الترضى له وعليه من ذلك لا يستلزم ان يكون في الكف
 فشيء لا يعمل عليه يتوجه على انه وان كانت ذلك لا ينكرها رتبة لا مضافة
 الى ما بعده واما عبارة المص فلا يتوجه عليها ذلك لان تعبيرها رتبة لا يتخذ على قول
 مراده انه المحقق التفتيز في اخره من كمال الكف بانه وان كانت ذاتها
 الى المحضر لكونه دالة على ان ابن ايا واللواحق اضافة وهو لا يتوجه على كلامهم لانه
 قال لا يعتمد عليه منهم من عدم توجه قوله لكونه دالة انه فانه فهم منه ان رتبة السواب
 سدد وزيل لانه لم يعد رتبة بعد به حيث قال لا يعتمد عليه الى هذا ان صاحب الكف
 بقوله فشيء ان ذلك لا يخلو الى ما قلنا قال محقق وتورث في زيادة تحريمه وتضعيفه
 بشية الى جواب هذا الاخر من تفصيل على ما ذكره السيد انما قال في شيء من زوم
 في زيادة استحقاقه واستحقاقه بما لفته في انه لا يقول عليه صلا ولا يتبدل على
 مظهر مضاف الى محضرات محذوم اليه الرجاء ولا على ان مظهر مضاف الى ما بعده كما ذهب اليه
 الخليل الحاصل ان قولهم لا يعتمد عليه من رتبة قول صاحب الكف فشيء من ذلك لانه

ملا لاري

سورة النجم

قولهم انظر وقول صاحب الكشاف اذ قد مر بالدقة منهم قال قولنا لعل عليه
بمنزلة قولهم لا يجمعون في معرفته ما هو بمنزلة ذلك القول الفصل المتقدم
وقيل اي الاضمار قال الرضي وليس هذا القول بجمع الصواب كما قد مضى انت
والنبي قد مر هو هذا قال جعفر بن الزبير في قوله هو ان المنقصة وكانت مرفوعة
فان ارادوا انقصاها وعلموا ان قولهم قل لعلها هو من بعض الكوفيين وان
في اياك واخواته وهما الكاف المنقصة كانت متصلة فارادوا استعلاءها لفظا بغير
منفصلة فجمعوا اياها والاضمار اي ما يليها وهو محادها وما اري هذا القول
في الصواب في الموضعين . وقيل الفخمة هو مجموع زيف هذا القول في السمع الاسماء
المفطرة والخطرة ما يختلف اخره كافا ودوبا وفي الحواشي القطعية اياك
وانت واخواتها مستعلاء على عطفين احدهما باق في سائر المائتين هلا يولنه والآخر
متغير متبدل هو الواو التي بها والباء المحذوفة غير التي هي مركبة وايضا تلك الواو
مبتدئة لاحوال الرجوع اليه فيكون خبر اللفظ والاعلى جزء المعنى فيكون مركبا فلا يجمع القول
بانه الفخمة هو مجموع بغيرها اي قلب الهمزة المكسورة وهو الظاهر سوتة وسون
الكف وقولنا خاضل البيت الهمزة مفتوحة او مكسورة على ما ذكره الرضي ليس كما
هنا فانه لا بد في القراءة من الرواية وما ذكره الرضي ليس هو كما في النظم بل على
ما ذهب اليه صاحب الكشاف كما سبق فتذكر قال ابو جنيب والاعلى فليكن الهمزة وتبدل
الياء وقرأ الجمهور وفتح الهمزة وتبدل الياء وقرأ الفضل الرقائبي وفتح
الهمزة وتخفيف الياء وقرأ عمر بن فايد عن ابى وباء الهمزة المكسورة
وباء الهمزة المفتوحة وبذلك تقرأ ابواستوار الفتوى ولو سئل عن بلطاج
فما من انتهى غاية الضموع قال السدس كان للضموع حدودا في باب
ولفظ العائيت سلكها لكونها اسم جنس من صنف من اصنافه اقصى اليها كان قيل غاي
مراده قد كان وضع شبهة على هذه العبارة ناشئة مما ذكره انه افعال التفضيل
في حال الاضافة اذا اراد تفضيله في المعنى الذي وضع له كسكن هو من كل واحد

فانقول بعدم ورود عليه ووزوج
على ذلك في لا يجمع عليه صح

مما يفي

فما بقي بعده من اجزاء المضاف اليه فانه اضيف الى المعرفة لم يكن مفردة نحو
افضل الرجل افضل زيد اذ لا يمكن كونه بعض المضاف اليه بل ذلك لانه
في الجملة الجنس التي يقع لفظها مفعولا على التفضيل والكثير نحو البر في اطلب التبرحان
والرجل الجنس بهذا المعنى على ما بين في الخبر واقعه افعال التفضيل بمعنى التفضيل
الى مفردة معرفة اراد به المعنى المذكور في ذلك المفعول كالتم وتقرير الدفع الى الجنس
المضاف في حكم الجنس بحيث كونه ما قبله خبرا في معنى كونه بقى وجه الفرق بينه وبين
المعروف باللام الاستغائية فاما ان قيل قيل في الفرق انه الموقوف بالام استغائية
ليس في اجزاء بل هو ذو وجوه ثلثة كل واحد لا يمكن خلاف اسم الجنس المضاف فانه
يجوز ان يكون المراد به الكل والجميع بمعونة القرائن اقول قد حقق السدس
في خاتمة موطون انه الاضافة الى المعرفة انما هي ان يكون المضاف في ذلك
مكانه اللام كونه الى حضور ما عوف به فيه فكما يقصد بالمعروف باللام تارة في
مخصوصة وتارة للجنس تام حيث هو هو واما في حيث وجوه في ضمير جازع اذا
اد بعضا كذا فكيف يقصد بالمضاف الى المعرفة تارة في مخصوص او اذا كان
لكونك غلام زيد او غلام بنت رة الى واحد معين او جماعة معينة ويقصد به
الجنس تام حيث هو كذا وكذا في حيث هو وجوده في ضمير جازع اذ هو في ضمير
بعضها فان لم الاربع اعي الهمد الخارجي وتوحيف الجسد الاستغراق والهمد الذي
جارية في مصنف الى المعرفة على نحو جارية في الموقوف باللام اذا سمعت هذا التوقفة
بما ذكره حكيم قيل كجارية على تلك العبارة البتة المذكورة به وعليها اي شبهة اخرى
وهي ان غاية التي بمعنى نهاية والاقصا ايضا بمعنى نهاية فاقصى الغاية كونه بمعنى
النهاية وهذا معنى غير صحيح اذ النهاية ليست امر متناهية كونه نهاية ولا يندفع
هذه البتة بما قاله السدس من ان كمال معنى النهاية النهاية لا معنى لها بل انما
يندفع ذلك بان يقال معنى الاقصا الابعاد النهاية فاقصى غايات التخصيص ابد
نهاية اقول بعد ما حققنا واعترف هو انه اقصى افعال التفضيل كيف على التوام

البر في طلب التبرحان
صحا

كأنه
قد رآه

قد رآه

كلاد ووط
وسمى الله

مصدر الولى

حكم المحرر

مصدر الولى

بانه بعض النهاية و هذا ظاهرا فكلية من تلك الكلية فلهذا لم يتبع احد تلك الشبهة وانما
على الوجه بان النهاية مرتبة لمرتبة بعد ما فلا يخفى لاثبات النهاية للحضوع نعم لم يرتب
و درجتها و لكان ان المراد بالغايات والحدود والارباب والدرجات والامور في ذلك
واما الجواب بان كونه النهاية عبارة عن المرتبة المذكورة لا ينافي ان يكون له واحد
نهاية كالحظ الواحد المتناهي وكما مضى في التمسك والبرهان وغير ذلك فانها
غايات في الحق لا محسوسات اصلها فانه لا يفيد شيئا في دفع قوله فلا يخفى لاثبات النهايات
للحضوع والسند لى ما في الدال بالضم خلاف الخادف الدال للشيء هو المحض
الى الدين يقال نه لى اى حضن ومنه طريق مجازى لى الدال بالضم الدال للشيء
الوطى وبسهولة سلوكه وتوب ذوقه اذ كان في غاية الصفاة الصفاة
من السخاوة وقيل لم توب ذوقه لما فيه الدين او الدال بكثرة اللبس
وله ذلك لا يتخلل لانه لا يتخلل في الكمية الى لا يجوز زرعها ولا عقل فعل
العبادة الا الله تعالى لا يستحق لا أقصى غاية الحضوع في يكون مولى لا يحل له ان يزوج
والحيوة وتوابعها وله ذلك بحكم الجبر الذي لا يملكه لا يملكه الا الله تعالى لا يملكه الا الله تعالى
الشيء وبه لا يرب غاية الحضوع انتهى قبل ما كان الاستدلال بكونه من العباد ما ذكره
الحضار استعمالا في الحضوع له موقوف على امرين ان يكون مطلقا من مطلق الحضوع الى الله تعالى
غاية الحضوع وان يكون اقصى غاية الحضوع من مطلق الحضوع الى الله تعالى
الكلية وتفرقة ان اقصى غاية الحضوع الاولى لا اعظم النعم والولى لذلك هو الله تعالى لا غير
فاقصى غاية الحضوع هو الحضوع لله تعالى لا غير فاقصى غاية الحضوع الى الله تعالى لا يكون
اما اولها فلا قوله اقصى غاية الحضوع لم يسم لم يسم لانه لا يدل على التحصير
وانه اراد الحكم في هذا قال سيد العلماء قول صاحب الكيف في لانه تولى اعظم النعم
فكان حقيقا باقضى غاية الحضوع لى لوجه استعمال العبادة في الحضوع الى الله تعالى لا غير
استعمالا فيه كان جعل مقتضى الاستعمال ظاهر الانشائي غيره فلم يترتب من المحرر لا يقتضيه
ولذلك الاستعمال في حق ما يقال انه الصواب انه يقول كان هو الحق في انتهى نعم قول

وجه الحضار ان ما لم يقع في موقعه غيره معناه فيكون بمنزلة العدم فما سلب لا يحل
العبادة الا في الحضوع له تعالى كما وجه في الجدة واما ما في قوله على ما ذكره
في التقرير وقع الامر الاول بلا يان واما ما في قوله ان الحضار استعمالا في
الحضوع له تعالى لا يتوقف على ان يكون مطلقا من مطلق الحضوع الى الله تعالى اقصى غاية الحضوع
ولو اراد بكونه مطلقا من مطلق الحضوع الى الله تعالى لا ينافي ان يكون له كونه في غاية
مهمته لا كونه في غاية الامر كما وان لا يكون غاية الحضوع في غيره تعالى يحصل
في مجموع الامرين الحضار را قول الحق عندى انه لما ورد في قوله ولذلك لا يستعمل
اللفظ الحضوع له تعالى انما يقتضيه قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون افتعبدونم ومن ذوق
الله ما لا يفهم شيئا واما ما في قوله الى دفعه يدعي المراد من ذلك القول قوله
الى لا يجوز زالى اخر الكمية فانه لو كان كما ادعى انه لا يجوز زرعها ولا عقل فعل العبادة
الا الله تعالى لا يدان النقص فيهما الا كما لا يخفى لكن توجه على الاعتراض بوجه اخر وهو ان
كيفية ادا بقوله لا يستعمل الا في الحضوع الى الله تعالى لا يجوز زرعها ولا عقل فعل العبادة الا
فوقه قوله لا يستعمل الا في الحضوع الى الله تعالى لا يقول ج الا الله تعالى دونه الذي الحضوع
له تعالى اجيب مع الوجوب ذلك القول مستند بان مراده ان لا يجوز فعل اقصى غاية
الحضوع الى الله تعالى من مطلقا من مطلق الحضوع الى الله تعالى لا يقول ج الا الله تعالى
من ذلك التفسير في لفظ لا يستعمل الا في الحضوع الى الله تعالى لا يقول ج الا الله تعالى
لا يدان ذلك النقص ويعلم وجه عدم الاستعمال في كل امر الى الله تعالى لا يكون لما كان
الاستدلال ان لانه لفظ لا يستعمل لا يستعمل في معنى لا يجوز زرعها ولا عقل فعل العبادة وان ذلك يخفى
حاق اللفظ وهو قول كيف يقول عاقل بان المراد من عبارة كذا او الحال ان تلك
العبادة لا يمكن ان تدل عليه بحسب العينية اصلا قال بعض الافاضل في دفع النقص
انه المراد ان لفظ العبادة عند عدم التقيد بالمفصول لا يستعمل الا في الحضوع الى الله تعالى
فيكون مخفى انه عدم استعمال العبادة غير مقيد بالمفصول غيره تعالى كما هو في
المرجع انما هو لاجل كونه عبارة عن اقصى غاية الحضوع الى الله تعالى لا يتوجه النقص

الجبيل لارى
مصدر الولى

بتلك الآيات وهو شرط فلا وجه لما قيل ان عدم استحالته في غير محل يكون عبارة
 عن أقصى غاية الخفض ومقتضى ذلك عدم الاستحالة في غير مطلقا سواء كانت مطلقة
 او مقيدة وقيل في دفع النقص مراده به انه لا يجوز استحالته في غير المؤمنين
 ولا يملكه في غيرهم ولا يخفى عدم محيل تلك العبارة على هذا الوجه وهي المأخوذة
 بمعنى لو لا لا تنفع الفعل المحظور هي الموقوف عليها لاصل الفعل واليك الشارة بقوله لا لا تأتي
 الفعل دون فانه افراد المعونة الضرورية يصدق عليها هذا المفهوم فلا يحتاج فيه الى
 ارتكاب الخذف بل يقال المراد تحصيل ما لا يأتي الفعل دون فانه لا يدرج فيه
 المضاف في قوله كاقترار الفاعل الى اعطاء القدرة وكذا انه قوله وتصوره
 حصوله او مراد المبادي الى الاقدار والتصور والتحصيل من غير ان يرتكب الخذف
 قبل او انه وقيل في تحصيل ما لا يأتي الفعل دون فانه فيكون كاقترار الفاعل فيكون الثبوت
 الباقية تمثيلات له للمعونة التي هي تحصيلها فلا حاجة الى التجوز في التمثيل
 والاصل ان التجوز لازم ما في الاول اما في الثاني فانه يقال انه انما يرتكب عند الضرورة
 يرتكب في الثاني فانه في الثاني التحصيل في غير الضرورة ارتكبه في الاول عليه ترجيح
 وتصوره ارتكبه في الثاني فانه في الثاني الفاعل بالاحتياط يتوقف فعله
 على التصور في الثاني فانه التصور الكلي كما ان نسبة الى جميع جزياته على السواء لا ينفك
 عنه شوق جوف في اوعلى وجه كلي يتوقف جوف في كل ما فهم من كلامه تحقيق الدواعي قبل كما
 لا بد في الافعال الاحتياطية في التصور لا بد ان يفهم المقديقي فانه لم يشر
 المفعول وجهه ان لا يتوقف على الفعل عند المتكلمين بل في الارادة للبرج ومهم
 من اجاب بانه التصور الجزئي فلما ينفك عن ملاحظة وصف الحملية او المناقاة فيؤدي
 الى ان يتصور من حيث انه ملزم لو سار مندرج في التصديق بالغاية وهو ان يفهم
 ما لا يأتي الفعل دون فانه يكون في مبادي الافعال الاحتياطية على ما تم في المحل
 وحصوله في مادة الفعل بها فانه في الحاشية فانه الفعل هو الوقوف عليها لا يأتي
 بدونهما في الثاني ان ليس بضروري في كل فعل بل الفعل الذي يكون في مادة وبالله

فخر

فخر

لا بد من ان يكون
 فيه رتبة في رتبة

فلا بد من ان يكون

وهذا ما دامه قال في غير المصنف انما تمثيل ما لا يتم الفعل بدونه يحصل
 المادة والانه باعتبار ان مطلق الفعل الى اية الماخوذة لا بشرط لا تأتي في بدو
 في ضم الفعل الماخوذة بشرط التوقف عليها لا يقرر في محله ان انصاف القول بان
 انصاف الطبيعة لا بشرط بذلك الامر مقدم باقى الفعل الماخوذة بشرط التوقف على
 عدم ما في المطلق الماخوذة لا بشرط فاقول في تلك الحاشية اشارة الى ما لا يراه
 كما ما ذكره حقا على ما حقق الدواعي في حاشية على السجدة الجدي لا يقرر وعقد
 استحقاقا بوصف الرجل بالكنانة الرشد استحقاق تلك الامور بوصف الاستقامة
 وان كان هناك امور اخرى يتوقف الفعل عليها كما قيل الفعل يتوقف الى تصور غيره
 مشوق ثم اراده ثم حكمة العقل فانه تلك الامور ليس الا دخل في الوصف بالاستقامة
 فلا يتوجه ما قيل ان ما لا يأتي الفعل دون فانه لا يخفى في الامور المارقة المذكورة ان
 السبق والارادة وحركة العقل ودفع المانع هي لا تأتي الفعل دون فانه
 لقوله وكان الشارة الى هذا اوردهم كلف التمثيل على ان هذا القائل في الاستقامة
 بالتحريم عنها المتكلمين بسبب التاكيد والسبب في كونه في عدم اعتبار تلك الامور
 والحي ان بعد ما في الاستقامة باذنه كيف يقول ان ما لا يأتي الفعل دون فانه لا يخفى
 في الامور المارقة المذكورة الى ان ما قال فانه قلت يجوز ان يحصل لغيره ان الفعل
 وحصوله في مادة الفعل بها ويحصل ما في الفعل من يستحق الفعل فكيف
 بوصف الاستقامة قلت فكم اراج عدم المانع في اقترار الفاعل او يقال
 الاستقامة لا تأتي في وجود المانع فانه معناه انما حصول الفعل عند عدم المانع
 ويصح ان يكلف بالفعل قبل يصح عند هذا التكميل انما في فائسرة على وجه
 التكليف الاستقامة اقول ان الفعل الحقيقي عند المنة والدين شرط له الى المكان
 فلا يجوز ان يكلف به عند التحقيق ونسب خلافه الى الاستعري ولم يثبت
 تعريجه قال بعض الفضلاء في دفع ما قيل ان محل تعظيم الغراف المعنى قوله عند
 استحقاقها على ما عالج على التحريم في الثاني ان يراى بالفعل مقابل الامكان فيكون جهة

الاعراض الطرية

الاعراض الطرية

في رتبة في رتبة
 في رتبة في رتبة

كأنه

كأنه

مصدر الرسل

القدرة فالقضية يقع التكليف بالفعل فانه استعارة وان قالوا بانها تكليف بالشرع
لا يقولون بوقوعه بالفعل منهم من قال بانها يؤخذ بهذا المعنى في لفظ الصيغة فانه
يبنى الامكان الوقوع في مراد بالفعل فعل المكلف هذا وما قول في الامكان بان الرادح
اي شرعا ان يكلف الرجل بالفعل ارباعه واحداه ويتقيد الصيغة بقولنا شرعا اندفع
ما قبل ان تكليف العاقل جازع عند الاستعارة لانه ذلك وان جازع عن عقله كغيره
واقع شرعا فانه اراد بالشرع الوقوع كما يفهم من قوله غير واقع شرعا فهو راجع الى
الاولى وان اراد الامكان الذاتي فيكون قوله غير واقع بمعنى غير جائز شرعا فالظاهر ان
يقولون بانها شرعية مع عدم الوقوع شرعا كالراحة في السوفه والاشياء
اقول فائدة قوله للشارع على المنع دفع توهم المناقاة بين حمل المراهلة في السوفه قبل
القدرة المبررة وبين جعل المصولين اياها في قبيل القدرة الممكنة فانهم لما يأخذوا هذا
القياس جعلوا في الممكنة وبعد الاخذ بهذا القيد لا شك انهم كسيرة وهذا ظاهر على ما
فانه قلت جعل المصولين المراهلة في سفير الحج في قبيل القدرة الممكنة والمصعبان في قبيل القدرة
المسيرة قلت السوفه كورف غير خرج غالبا لا يتاخر بدونه المراهلة فهو ما هو ذلك
القياس لا يمكن بدونه المراهلة لما في نفسه فالراحة شرطا لغيره لا امكانه والى ما ذكرنا من ان
صاحب التوضيح حيث قال بعد ما قيد نفسه الممكنة بدني ما يمكنه بالامور من ادائها
بقوله غير خرج غالبا انما قيدنا به لانهم جعلوا المراهلة في الحج في قبيل القدرة الممكنة انهم
والمصعبان في المقيدها ذكره لم يخرج الى ذلك القيد فيمكنه في نفسه ان لا يعدم امكانه
السوفه بدونه المراهلة ظاهر فالحاج الى ذلك القيد انما الاحتياج الى القيد اذا اجبت
في قبيل القدرة المسيرة فاقبل وهذا القسم لا يتوقف على صحة التكليف اذ لا يصح ان يكون
يبنى لا يتوقف على الشرع وان وقع التكليف على ما وقع التكليف شرعا بهذا القسم
من القدرة لا يستلزم التوقف على ما لم يكن وجوب الواجب المانية مثلا بهذه القدرة
بل بالقدرة الممكنة لم يكن التكليف بالشرع شرعا قال المحقق النفاذ في التلويح القدرة
المسيرة ما يوجب لاداء العبد بعد ما ثبتت الامكان بالقدرة الممكنة في الماهية

مصدر الرسل

في الدورية

في الدرجة الثانية في القدرة الممكنة وهذا استعارة في اكثر الواجبات المانية التي اداها
استحقاق النفس العامة وذلك كالتمتع الزكوة فانه اذا حكم بدونه الا انه يصير
اي حرج لا ينقص به اصل المال وانما يفت بعض النعم وهو كمن يبيع فيما قلنا
بما قررنا ظاهره لا وجه له لا يصح لما قيل رادها الله العقيدة لان فالقضية الشرعية لبعض
التكليف يتوقف عليها كالكثير الواجب المانية في الحكماء سواء كانت واجبة
او غير واجبة فالتعظيم يتفاد منه حذف المفعول فانه منزه فذلك لا فائدة للعموم بان
انه كالحرج على بعض دون بعض ترجيح بل ارجح لعدم ظهور قرينة الترجيح او في اداء
العبادة فان حذف مجرد الاختصار فانه قرينة اقترانه الاستعانة بالعبادة مع
احتياجها الى الاعانة عليها تدل عليه ورجح صاحب الكشاف هذا الاحتمال حيث
قال في الحسن انه مراد الاستعانة به وبتوقيفه على اداء العبادة او يكون قوله اهدنا
بيانا للظلم الموحدة كانه قيل كيف اعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم فاما كما
تلازم الكلام واخذ بعضهم بحجة بعض انه لم يترى تناسب حمل النظام بعضها
مع بعض على هذا التقدير حيث دل اياك سبحانه على طلب الاعانة على كونه صار
اهدايانا للاعانة المطلوبة واذا اجعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بابا للمعونة
المطلة ولا للمعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجملتين كما
ذكره في المحرر وقد رجع اليه بان هو الملائق ثبت في التفسير في الموافق لحال الكلام
فانه استعانة مسبوقة بملاحظة فعل في انما يستعينة تعالى ايقاعه ومن البين
انه عند استعانة في ملاحظة مسبوقة بتكليفه بالاستعانة به او ما يوجب تلك الملاحظة
في انما لا يكاد يحظر به في افعاله واحواله الا الاقبال الكلي على التوجه اليه
التي لقد فعل ذلك بتخصيص العبادة به كما اولاد يستندوا اليه اية الى ما يوصله
انما انكساف يتصور ان يستغفر في بيته بما لا يعينه في امور دينه او بما يحرمه او غير
وانت خير بما فيه كنت ذا خيرة للفاروق ومن معه لا تفتقر فقط حتى يكون
الجميع لخطه فانه يبا في مقام العبادة التي هي غاية الخضوع والتسليم لطلب الاعانة

الظاهر من انما هو في رتبة
انما المصدر هو كانه
مستحب

والنقص لا يكامل ذلك الا اذا استغرق في ملاحظته جلاله وتعالى عما يشابه
 وحصول هذه المرتبة في كل واحد مما لا يكاد يتحقق وفي واحد بعد واحد لا يكاد
 يدوم بل يكون كسرق خافط فيجزاه بتوجه واحد في الحجة وفي وقت واحد في وقت
 اخر وهكذا الى ان يستوعب مجموع الاحاد جميعا من ازمان العباد فيحصل تلك المرتبة
 في مجموع من حيث المجموع فيحصل العباد في الحقيقة بالنظر الى مجموع وهذا هو غير ما ذكره
 المصنف من سرور في الحجة وفيه خلط بينهما فقد غلط وقد تم المفعول في
 ان حجة التاخر وانما قد لا تكون كذلك لا تتحقق في ان التلكة انما يكون للزمان لا للمكان والاهتمام
 اراد به الاهتمام الغير الثاني في قصد التعظيم والدلالة على المحر وهو الاهتمام كما يجب
 اعني المتكلم بان يكون نصيبا له في كل شيء عند الشروع في امره فكل ما سبق في كلامه
 لما قيل ان ما ذكره المصنف يدل على ان الاهتمام به في كل شيء مستفاد من التعظيم والمحر كذلك
 حتى العبارة ان يقال الاهتمام به هو انما تعظيم المحر والدلالة على المحر لا يقال
 بتوالت الاختصاص والعقد هنا لا يصح في شئ شبيهه لان تلكه هي من فقه الاواد
 وان يتوقف ظاهره على ان يعتقد المحر طبا في الحاد كونه مركب ولا يخفى انه بعيد لان المقام
 وعلم هذا من قول من قال لا دليل على كونه المحر لاننا نقول ما ذكرته من ان المحر لا يطلب من تقدير
 الشئ له العكس ثم قد انما هو العقد المعنى الحقيقي للشيء الحقيقي والظاهر ان العقد حقيقة
 قبل ما حصل غير السبب في المخطوف فمن ادلفق الدلالة ولم يفرق المحر لا يقدم حجة
 المتأخر لا يوجب المحر والاختصاص في نفس الامر غاية الامران في الاختصاص لان الزمان
 اكثر باق من اشارة الاختصاص والاهلية في ذاته فيفقد في المقام الخطأ في جلال التعظيم
 والاهتمام فانه التقديم على الاما يجب لا ينفك عنها اصلا اقول لا يخفى على كمال التعظيم
 قد يتخلف التقديم فانه التقديم في مقام الاله لا يفيد التعظيم وكذا الاهتمام فانه على
 ما ذكره في هذا المقام اما الاهتمام الذي في العلم الحقيقي المطلقا بالاعتناء الكاملة في
 تميز المحر من الذات ويتوجه الى العقد والاهتمام الوفي في الشئ المتكلم كونه
 نصيبا له في كل شئ في كل زمان بل ليس من هذا بل في جميع المقام التقديم وهذا ما

مصدر الوجود

كأروما

مصدر

الاهتمام

دلالة لفظ الدلالة في المحر قصد غير طوائف تعلم ما ينال على حاله في كل ما ربح
 وقيل انما زاد الدلالة ولم يقل المحر وايضا قد استدلل على كلام رئيس المفسرين لا مطننة
 استباه حتى ذهب الى ان المحر لا يدل على المحر ولا دليل عليه مراده في انه لا يكون
 في المحر كانه مفيد لكنه صرح الدلالة رداه على انكاره لانكاره يفيد المحر كانه لا يكون
 اقول انما زاد الدلالة لانه نفس المحر لا يصلح عنه التقديم كالتعظيم لان اهتمامه في التعظيم
 يقتضي التقديم وهذا وكذا الاهتمام فانه المراد به الاهتمام الوفي في الشئ المتكلم كونه
 له نصيب في كل شئ في كل زمان واقضاؤه التقديم لا يفيد ما نفس المحر في تقديمه
 بل يقتضي انما هو دلالته المحر مع قدم يحصل دلالته المحر في لفظ الدلالة هنا
 اولى في لفظ العقد كما وقع في الكف حيث قال التقديم بقصد الاختصاص
 فانه لا يتم الا به دلالته التقديم للاختصاص في التصريح به اولى واما القول ان التعظيم
 ما يكون مقارنا بالعقد حتى يعد بديلا فلا يفيد ههنا فانه الدلالة للعقد ما يكون بالعقد
 فان قصد مراد وان لم يذكر والمق الاصل الدلالة ولذا يقال ان عيسى اقول
 مسل في الكلام انما يورد في مقام الاستدلال بما بعده على ما قبله على ما هو متعارف
 على طريق البرهان الا في لانه الحق على ان يكون هو المخطوف صريحا فالمراد
 انه افضل لنفسه من هو اهل ذلك وعارف باللفظ وخواص التالكب حكم بان
 معناه المحر فلو لا دلالته التقديم المحر لما صح هذا الحكم فيبرر عليه انه حكمه في نفسه
 هذا يجوز ان يكون بيننا على دلالته الخطاب على الاوصاف المستندة في الجاهل في غير
 المحر كالتسليم فلا يدل على ان المحر مستفاد من التقديم ومنهم من قال انه ليس به مستفاد
 حتى يراد بالاعتناء كونه كونه بل يرد بتوزيع قول ابن عباس واستاده الى ان يكون
 استاده اليه او اظهر او هو دلالته التقديم على المحر وهو لا ينافي في استيفاء المحر
 كما سبق فانه قد تقدم قوله لانه على ما قال يدل على المحر ايضا في نفسه هو
 الاهتمام كونه الدلالة مفقودة وكونه العلة مستفدة في الوجود واما قول من قال في
 جواب ذلك انما يرد بان من شئ من هذه الدلالة غير مفقود بل هو في مقام المحر

فما لا يثبت كيف وقد ثبت اليه صاحب الكيف واما بطلان كونه حقيقة في كل الكيف
 و تقديم ما هو مقدم في الوجود معطوف على التعظيم فهو من التقديم كالتقديم
 وهو من قبل ضرورة تاديبا في وقت الضرب والتاديب مختلفا في المقصود و هذا التاديب
 ليصح كونه مقفولا له و هو من قبل كونه في وقت ما هو مقدم انما هو مقدم ما هو مقدم في الوجود
 بالاضافة فيتحقق التعظيم كمنع نوم ههنا ايضا هذا انما هو كسب النظر الجليل و اما اذا
 نظرت بالنظر الدقيق وجدت العلة في الحقيقة كونه مقفولا في الوجود و مقدم ما هو مقدم
 في الوجود في العبارة كما انما علة في قولك ضرورة تاديبا انما هي في الحقيقة قال في التاج
 الحمد الصحيح المقفول هو مصدر المقفول باللام المحلولة حدث شارك في الفاعل والزمان
 ومنه تارك في الفاعل انما يقو بانس او احد كقيام الضرب والتاديب ضرورة تاديبا
 بالمتكلم وتارك في الزمان بانما يقع كحدث في بعض زمان المصدر او يكون اول زمان
 الحدث الزمان المصدر او بالعكس فاذا كان الحدث المحل في تفصيل تفسير المصدر محل
 كانه ضرورة تاديبا واعطينته مكانا فليس هنا حدثا في الحقيقة حتى يسهل كانه زمان
 بل حدث في الحقيقة حدث واحد للمفعول اذ به بالضرب وكاينة بالاعطاء والضرب
 هو التاديب الاعطاء هو كفاية والعلة حصة في الحقيقة حدثا ليس هنا المصدر المقفول
 لا انما لا يكون علة نفسه بل اي اثره ارضية لما به لكن لو صحت بما هو العلة لغير التاديب
 لم يتعصب عند النجاة لعدم كونه في الفعل والزمان اذ زمانا لا يجمل هذا التاديب
 بت ترك الضرب في الزمان وانما نصبت هذا المصدر لتفهم العلة الحقيقة وتكون كونه كحدث
 في الفاعل والزمان انه وبعد هذا لا يثبت الى ما ذكره قرا ان ادبها حدث
 ان دى الضرب ليس به بل هو برب الاحاد وسببته وما ذكرناه من التاديب في قوله انما هو مقدم
 ليست تقديم ما هو مقدم في الوجود بل علة انما هو مقدم ما هو مقدم في الوجود فاما الجمل
 التقديم مصدر ابنى للمفعول انما هو مقدم ارجو مصدر مقدم اللازم في هذا التقديم هو
 لم يثبت انما قال كونه تقديم اياه تقديمه لا حقه التقديم فهو غاية ما هو تقديم التقديم
 حصولها كسر الوجود المذكورة لا علة كونه حاصلا عليه تقديم الوجود في قوله عليه ما يقا

مصدر الوجود
 مصدر التقديم

ان علة التقديم ليست تقديم ما هو مقدم في الوجود الى اخر ما قيل للتقديم على انه
 السخانة به الى التقديم على صفة السخانة به انما اذ لولم يكرر لا فعل تقديم مقفول في
 وعلى تقديم تقديمه مقفولا على دالة دالة قرينة عليه كونه انما ليس تقديم
 بالانفراج للتقديم ولا يخفى عدم خصوصية الخطاب وانما دل على كونه سبق واما ما قيل
 اذ لولم يكرر لا فعل انما يتعلق انما علة تقديم انما بالجمع لا بكل واحد فاما التكرار
 صا حقه كل من العبادة والسخانة مقفولا عليه فلا يسلط ذكره كمنه من
 التقديم على السخانة و يعلم من اللفظ ان الكيف فانه لم يثبت
 السخانة به بالعبادة فانه يجمع بين ما يفرق بين العبادة الى ابراهيم وبين ما يطلبه ويحيي
 اليه من جهة فانه لم يثبت كونه على السخانة فانه لا تقديم اليه بل
 طلب الحاجة ليس من جهة الحاجة اليها والمصمم كما ترى لم يترخص بالسؤال والحوار
 الا وبيد بالكلية لانه قوله ويعلم من قوله ويعلم كونه مقفولا
 على قوله ليتوافق فيكون انما هو الى الجواب الذي دفع في الكيف للسؤال لانه
 وان يكون مرفوعا على انه كونه كونه كونه لا فائدة انما في هذا التقديم استعار اياه
 تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الحاجة ووقوف على انه كونه العبادة وسبب
 كونه وانما يعلم تقديم العبادة على السخانة انما تقديم الوسيلة مطلقا على طلب
 الحاجة ادعى الى الحاجة فقط لانه في قوله انما نستعين احسانا انما كونه كونه
 فيه غاياتها كلها كونه هو لفظ اذ لا قرينة على الامة على التقديم فيه خلاف العبادة
 ودخولها في السخانة كونه محض ما بعد العبادة والتأني كونه محض ما بعد العبادة
 وهو كونه عند صاحب الكيف كما انما انما هو كونه في كل ما كونه الكيف على ما
 في السخانة كونه حيث قال وانما يروج من كلامه انه اراد بانما كونه في قوله وغاية
 الخصوع والسخانة في كونه ما لا يثبت في غاية الخصوع والعبادة فانه كونه كونه
 وهو سبب للعرف العام ويراد به كونه انما كونه السخانة كونه كونه كونه كونه كونه
 في الامة مطلقا على التقديم ما عدا ما قبله من التبرجع بل يرجع كونه كونه كونه كونه

ملا لاري وسج
 اس صدر

قوله و قد استعاره على السخانة من الزمان لعدم
 السخانة بل كونه كونه السخانة عامه او فاعله
 للعبادة سبب

في نظر العباد فيرجع الى ما ذكره انه ينبغي ان لا يتخذ وسيلة الى شيء وقيل وجه كونها
 ثم كونها ادنى الى الاجابة معلومة في التقديم هو ان المذكر لما وجب ان يكون على وفق الوجود
 فاذا ذكر شي مقدم على شيء اقدم من ان يتقدم عليه الوجود اليك كما اذا كان مقدم
 وسيلة في ما نحن فيه وانت تعلم ان المعلوم منه هو تقدم العباد في الوجود على طلبها
 وابن هذا كونها ادنى الى الاجابة اسهل اقول قال الامام في تفسيره انما يقرر ان
 على العمل بالحق قبل السوء في العمل وحسنه ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر عقيدة اياك
 نستعين في الحكمة فيه فاجاب بوجه او اياك نعبد ثم في العباد يستعين بك
 في انما فلا يتبين في انما بالملوك والابرار من ولا تعبد الله واعني وتغير ثم ذكر
 سائر الوجوه الى ان قال والخامس ان قوله اياك نعبد يقتضي حصول مرتبة عقيدة في
 بعبادة الله تعالى وذلك يورث العبد في قوله واياك نستعين بعد ذلك
 على انزله الى سبب العبادة ما حصلت من قوة العبد بل ما حصلت ما عانة
 الله تعالى في ذلك قوله واياك نستعين انما هو في ان تلك القوة والكبرياء
 وظاهره ما ذكره من ان هو هذا فيقوله الظاهر هذا وجه ثالث لتقديم العبادة على
 الاستعانة لكنه غير صحيح فانه لو لم يرد انما في تقديم العبادة فيرفع الحكم
 قدمت العبادة لانه لو لم يقدمه فيجب ان يعقب الاستعانة وهذا كلام غير متعلم فيكون مقتضى
 علة التعقيب انما بالاستعانة ويؤيده انه اورد في جواب قوله انما في قوله
 الاستعانة على العمل بالحق قبل السوء في العمل وحسنه ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر
 تعقيب اياك نستعين في الحكمة في انما في الحكمة في ذكره عقيدة في سببها في الحكمة
 مع حق الانظام اقول ما ذكره الامام بقوله انما في قوله لا نعبد الا الله
 على العمل بتقديم عمل العبد فلم اخرت انما في قوله لا نعبد الا الله وما ذكره من انما في قوله
 تقدم العبادة ما ذكره الامام وجه تقديم العبادة واما قوله في الامام
 فاجابة انما في قوله لا نعبد الا الله بطلان جميع العبادة والاستعانة ثم اراد وجه تقدم
 عليها كما وقع في الكتاب وهو لا يقول بل يقول انما في قوله لا نعبد الا الله

فانما ما ذكره المصنف انما في الحق المحتمل انما في غير فانه كان المراد الحق الثالث في ذلك
 في عدم كون العبادة وسيلة الى تلك المعونة وطلبها من العبادة مقتضى بذلها وانما
 وسيلة اليها فوجه تقدم العبادة كونها مقبلة بذلها لا ما ذكره في الكتاب وانه كان
 الحق الاول في ذلك انما في عدم كون العبادة مطلقا وسيلة الى تلك المعونة مطلقا
 في العبادة داخل في الاستعانة على هذا التقديم وانما في كونها وسيلة بالتمسك الى البعض
 ولقد اصحاب من قال ان قوله ويعلم مرفوع على انه كلام مستأنف سبق لافادة انه
 في هذا التقديم اسما رابعا في تقديم الوسيلة المطلقة على الطلب ادعى لاجابة المطلق قطع
 النظم في هذا المقام وليس مطلوب عطف على يتوافق في كونها على اخرى للتقديم
 الوسيلة الى ذلك واما العبادة لا يتيسر بدونه الا عانة فكيف يقدم عليها ولا يتبين
 ان لا يكون وسيلة الى حجة دينية او اخروية واما في العبادة واهم من يتبين
 ان عانة الا انما لم يقدم على الاستعانة في قوله كيف يقدم عليها بل انما قد نزل
 ما ابي وسيله لما اعني طلبها عانة وان قوله ولا نعبد الا الله لا يكون وسيلة الى حجة اصلا
 اقول ما ينبغي ان لا يتخذ وسيلة الى شيء الا ان يكون في نفسه وسيلة الى شيء فالعبادة في غيرها
 وسيلة الى طلب المعونة الا انما في حال العادة لا يتخذ عبادة وسيلة الى شيء بانه
 يفضلها لكونها وسيلة اليها بل لا بد ان يفضلها لكونها وسيلة اليها على ما سبق فخصته
 مردود بانه الظاهر طلب شيء مقدم على الشيء فطلبها عانة مقدم عليها فان تقدم
 على طلبها وهو مقدم عليها بل تقدم العبادة على الاستعانة وهذا معنى قوله فكيف يقدم عليها
 وانما انما في حجة حتمنا ان يقال تقدم العبادة على طلب المعونة في حجة انما في حجة
 على الاستعانة فانها مذكورة في حجة وانه لو جعل مقتضى الحكم انما في تقدم العباد
 الاستعانة لغيره انما في تقدم الاستعانة في حجة حتمنا العبادة على طلبها ادعى الى اجابة
 وجه التقديم كما سبق هو ان المذكر ينبغي ان يكون على وفق الخارج فالتقديم في المذكر
 الى الترتيب كما جرى ومن خصوصية ما ذكره في نفسه ان يكون ادنى الى الاجابة فيكون منزه
 بحسن العبادة وسيلة للاستعانة في حجة في نفسه ولا نعبد الا الله لا يكون وسيلة الى حجة مراده

صحة القول

يقال في حجة التقديم

مقدمة على الاستعانة لانه لما اوجبه مدار الجواب هذه المقدمة ذكر ان هذه
الادوات العبادية لا تتناول اياك بعد او لهم ذلك كمنحج اعتداده ان لم يتكلم
باصدر عنه في العبادة فعقبه بقوله واما يستعين الى اخر ما قال **ولا يشك**
في الصلح استنب الامر اي تهيأ واستقام وهو بان يبين وجه بعضهم كونه في
وهو السالك والمراد انما في الاستعانة بفتح التاء فانه كما يطلبه من اذام
امر في نفسه وقيل الواو والياء في شرب صيغة التمر بضم التاء قد تفرقا في المضارع
المثبت اذا وقع حال في الفعل وصدده لانه متساو للمضارع فانه المضارع على وزن
اسم الفاعل لفظا وبفتحة ياء في زيد يركب بمعنى جاني زيد يركب في كل حال
واو الحال في المضارع لا يجوز في فلا بد ان يقال ان من قبل ما سمع منهم من قولهم قمت
واصلك وجهه وذلك لانها محلة وانما بهن المراد ان تقول في حذفت منه
اي ونحن اياك نستعين مع انه لا داعي الى القول بالحدف والحدول في العطف الذي
هو الاصل لانه في تقييد تخصيص العبادة بهما بتخصيص الاستعانة بهما والاداء
الاطلاق في العبادة وتخصيص الاستعانة بالعبادة لا يوجب على تقدير كونهما
عامة في كلهما كلاما ويمكن ان يقال ان على تقدير كونه الاستعانة عامة في كلهما يمكن
ان يقع حاله بعد فاما حال كوننا مستعينين منه تعالى بعد العبادة وتخصيص فيهما بالعبادة
مستعينين في جميعها كلاما والقول ان لا تقييد فيجربنا على انه تخصيص الاستعانة
امر لا يمكن الا بالاستعانة منه فيكون حال مؤكدة فتأتي في عدم الفرق بين الامانة و
على انه بين التيقين في نظم الكلام وبين اللزوم في الواقع فقامت لوجه التفسير
بحسب انهم لم يخالفوا عدم العبادة حال كونه غير مستعينين فكلما بيانه للمعنى في قوله
انه لا يربح اخفى الفصير كونه في تقدير السؤال فالجواب على طريق النفي فالتفسير
حال انصار وفيه انه لا يظهر ان الحال لا يقطع لانه في وجهه اياك نستعين في قوله
مرادهم انما محلة تامة واقعة جارية في سوانسها فانه في قوله لا يربح لا يربح
ليس انما في قوله لا يربح بل في قوله لا يربح في قوله لا يربح في قوله لا يربح

فخر

سواء كان

نستعين

نستعين فانما اليك البتة انما يضاف الى الجملة المتقدمة كما لا يخفى على المتتبع وقوله
وفيه الاظهر اقول كلما انما يجمع في جملة تقييداته للفصل ولان ما من احد ولا احد
انما اختار المعنى لانه ارتباطا بالجملة في معنى انما هو بهن الا عتبروا اما اختارها
بالثابتية والجزئية فلا يفيد الا التبع عند المعنى فابن هذا في ذلك واعلم ان
في قوله اياك نستعين احتمل ان يكون المفعول عامات ملائمة كلهما وان يكون
خاصا بدار العبادة كما سبق وكذا الصراط المستقيم عامات ملائمة الوصول
الى ملك كلهما كلهما وان يكون مخصوصا بطريق الوصول الى العبادة كما يكون فقط
فهنا احتمالات اربعة فانه كما المراد في كلهما بمعنى العام ان كل جملة في قوله
اهدنا اليك الهدى المطلوبة وكذا انما المراد في كلهما بمعنى الخاص ولعل هذا هو المراد
في قوله لا يربح في المعنى المطلوب سواء علم متعلق بالاستعانة او خصص فلا بد عليه ان لا
انما طلب الهداية الى الصراط المستقيم لفتح الاستعانة الدينية في قوله لا يربح اليك
على تقدير التعميم اما اذا كان المراد في الاستعانة للمعنى الخاص فيكون بيان الصراط
المستقيم بمعنى الخاص كما في قوله اهدنا افرادا لما هو الحق الاعظم واما على ذلك فلا وجه
في نظم الصراط المستقيم فانه انما كل ما هو الحق في شرح الكف واذا جعل الاستعانة
عامة لم يكن اهدنا ببيان المعنى المطلوب ليس لك اذا عرفت انه لا مانع من جعل
المستقيم عامات في قوله لا يربح في قوله لا يربح في قوله لا يربح في قوله لا يربح
على ما في الكف في صراط المستقيم على ما في الكف في قوله لا يربح في قوله لا يربح
اهدنا اما زيادة ما هو الهدى او التبع عليه وحصول التبع عليه عليه
يكون بيان المعنى المطلوب بقوله اياك نستعين فانه زيادة الهداية والتبعية
على الهدى مع على الامانة على بعض ما يستعين فيه وكذا الهداية الى امر التبع
على عناية اية لا يخفى او افرادا لما هو الحق الاعظم فيكون الفصير كما لا يخفى
باحتسابها خبرا وانما فيما ليس محله الاواب وقد عرفت وجهه في قوله لا يربح
الهداية بالعلم في مقام الجواب في قوله لا يربح في قوله لا يربح في قوله لا يربح

تفتت
قارصون اللاري انما جبهه اول الاستيعاب انما خاضه الوجوه
عليه لاد الهديتة يتفكر في وجوه فكتبت بعد الوجوه وسجل
عليه في الذي خاضه فهدى لوجوه مقتضى الهديتة فامر سيج

خاتم النبیین

وہر ایسے شکر و اعمال و لوازم و فائدہ و کما حقہ

مجلس

ومدرک الصور هو المشتک وحافظها الجنان مدرک المعانی هو الوهم ومخاطبها
الذکرة فالواو لا بد منه قوة اخرى متفرقة فی مفکرة ومخالفة وهذه الاشارة الى
الادراکات كلها والباء الظاهر مع ما فتح او الکسر فلو سم مکانه او انه
لفظ اجبة ربه اللفظ اشارة الى ما قلناه انه المدرک لیس بعده الاشارة الى سبل
للا دراک والتا نصيبه لائل وبهذه المراتبة في الهداية يحصل الاهداء
الى ما يلزم البينة بالسمع بنوقف ثبوت السمع عليها قبل ان نصيبه لائل مقدم على
افاضة الغفر فكيف يصح جعله ثانی الاشارة الى المراتبة ايجابية الترتیب باعتبار اولها
وجعلها بل باعتبار كونها هادية فالهداية تنصب اليها لائل قال تعالى والارواح الواعية
لنصب الائل جعل الغيبة بحکم الاستدلال والالتصیب الائل المقدم على افاضة الوجود
انما تنفي بعد افاضة الغفر وكونه الهداية ببيتا الكتب وتبين الرسل انما تنفي بعد
الهداية بالمد لائل العقلية المودية الى تصديق الرسل لم يدرين بالحق الباهرة وكونها
الهداية بارادة الله التي كما هي انما يكون بعد الهداية ببيتا الكتب وتبين الرسل
م الحق والظاهر انما الى الاعتقاد وقوله الى الصلاح وانما فانظر الى العمارة قوله
هذه اشارة الى الكمال كبقية العمارة كما انه قوله بين الحق والظاهر اشارة الى الكمال
بحسب القوة النظرية وكبرها بكل النفس فلم يبق ناقصا والباء اشارة الى الهداية
الخدس ينحصر لفظ الهداية في هذه الايات اشارة الى هذه المراتبة الثانية فالمراد
ان في الايات اشارة الى لفظ الهداية فتعلم في هذه المراتبة فلا ينبغي ان يقال
ينبغي ان يحذف قوله لعل لم يحذفه حينئذ اشارة الى هذه المراتبة في الهداية والحمد لله
كيف غفل عنه مع جملة قوله تعالى وهدياه الخدس اسرها واجبة كيف غفل عما ذكرنا
والنقطة الى ان الله لم يهدنا الصراط المستقيم واصلا لخذ المكانة لم نرفع والمراحمنا
طابق الخيرة والسر تبيينها لعل منها في الظهور والوضوح في فائدت الهداية فحققت
بما هو بالطف فكيف خلق ههنا في اشارة طريق الشرفات هو قسم الغيب
او نقول في اشارة طريق الشرفات في خرافة الشرفات لائل تنويه في

محمد علي

لم يعرف الخلفاء الشريعة في ذلك الوقت فصاروا في قوله تعالى فلا تخف
 العقبة فليس كذلك الا ما دعى بانفتح في العقبة فقه ما دونها وقال في هذا
 المعنى على الهدى قال في فقهه قد لا يتم الحق بنفسه وارسال الرسل في هذه
 يدل على انه في الآية اشارة الى المرتبة الثانية والثالثة ايضا كما كان في قوله تعالى
 على الهدى طابا لمرتبة الثانية استدلاله على ان قوله في ادخل في النفاذ عده اشارة الى
 قبل ان يرسل الرسل ايضا في النوع الثالث مقارنة بالآيات والهجرات الدالة على ذلك
 وقدرة الكاملة وكان في عبارة الله اشارة الى هذا حيث جعل في رسل الرسل
 النوع الثالث بل جعل الهداية الى صليبهما في النوع الثالث حيث قال في الثالث الهداية
 بارسال الرسل وانزال الكتب معهم ويؤيده ما قلنا ان المرتبة الثالثة هي الهداية بحصول الهداية
 الى ما لا يمكن اتيانها بالشرع لتوقف ثبوت الشرع عليها او رد على ما في المراتب الاولى
 التي هي الهداية الى صليبهما لظهور ان هذا لا ينافي ونقص الدلالة بنبينا وانما هي
 مبداء للهداية ومقتضاها اليها الا انه وجه في كتاب المساجد في الاول والثاني والفرق
 في الثالث هو ان الهداية لكونها في حواشي دور العقول لا بسند حقيقة الى غيرهم فثبت
 الرسل حقيقة فالمراد بالهداية بارسال الرسل وانزال الكتب الهداية بمراد اول
 المرحلة المنزلة عليهم الكتب فالقسم الاول هو الهداية الى صليبهما بمراد الهداية
 وان كانت اسطة في كمالها فافضة والادلة المنقبة لانها ليست في حلال العلم الثالث
 فانه هداية في واسطة هداية الرسل لظهور ما يدرهم لان هداية بارسال الرسل لكونها
 هداية بمراد فافضة القبول والاساطير لظهور ما يدرهم لان هداية بارسال الرسل لكونها
 افافضة القبول والاساطير لظهور ما يدرهم لان هداية بارسال الرسل لكونها
 الهداية فانها حصلت في ضميمة ما والذبح يحصل بنفسه لافافضة الهداية بالمرتبة الاولى والادلة
 يحصل بنفسه لافافضة الهداية بالمرتبة الثانية وانما هو في راس الهداية بارسال الرسل
 الهداية بالمرتبة الثالثة وليكن ذلك بل انما يحصل بنفسه لافافضة الهداية بالمرتبة
 الثانية ولما الهداية بالمرتبة الثالثة فانها بعد ارسال الرسل وهي الى صليبهما بمراد

لادرس

صداق

المرحلة والكتب المنزلة معهم وكما ذكرنا في هذا غير المستوفى في الثالث فقال الثالث
 الهداية بارسال الرسل يؤيد ما قلنا قولهم واما ما عني بقوله وجعلنا لهم
 بهدونه بامرنا وقوله ان هذا القرآن بهد ربي لي اقول فانه يفهم منه انه جعل المرتبة
 الثالثة هداية الله بهداية الرسل والقرآن فانه اراد ذلك لظهور بقوله انه المراد
 في الاول والثاني ايضا الهداية الى صليبهما الهداية الى صليبهما في ضميمة ما
 من لم يدرهم لادرس ان ذلك كما عرفت وان اراد الهداية الى صليبهما ما بعد تلك الاشارة
 ونقص ما يدرهم السند ذكرنا وانما الهداية بارسال الرسل لكونها
 الرسل انبئية فيقع هذا في هداية الله بارسال الرسل الى صليبهما خاتمة علم هذه
 المرتبة فلا بد ان يحصل الرسل لهم في الرسل البسيرة والامر الملكية فلا يبقى في ذلك الهداية
 فيها فانه قد اتفقنا ان مراد الله بقوله الهداية بارسال الرسل هداية الله الى صليبهما
 يدل على كونه القسم هداية الله الى صليبهما فكيف يصح قوله واما ما عني بقوله وجعلنا
 الله بهدونه بامرنا وقوله ان هذا القرآن بهد ربي لي اقول فانه يفهم منه انه جعل الهداية في الآية
 الاولى هداية الرسل بامر الله تعالى وفي الثانية هداية القرآن فانه قد اتفقنا ان الهداية
 في الآية الثانية الى القرآن مجزئة اذ هي صفة لله تعالى حقيقة وفي الآية الاولى وان كان
 اسناد الهداية الى الرسل حقيقة باقية في مقامها بهم لكونها في الحقيقة فعل الله
 فانه هو الهادي بهم وعلى السند وهم سجدوا تحت قدرته وتبديره فالهداية
 السند الهادي بهم في هداية الله وسند ربه تحت جنس الهداية بارسال الرسل
 بهذه الاعيان واما القول بانها في الاشارة الى الالة فلا شك ان مكانها
 لا يخفى ويمكن ان يقال المراد بهداية الله الى صليبهما في الاشارة الى الهداية
 المستبينة في بوجوه هداية الانبياء كذا لكونها بامر الله تعالى وارساله واما الهداية
 بارسال الرسل وانزال الكتب الهداية الى صليبهما سواء كانت قائمة بالمرسل
 انزال او غير ذلك واما بالهداية وقس عليها هداية القرآن كما هي صفة هداية
 والرابع انما يكسفا الله تعالى على قلوبهم قبل ان يفتح قلوبهم لهداية الكافرين

مراد من

صداق

و هم الانبياء على ما يصح به انهم ليس في كلامهم تخصيصهم بالانبياء بل
 جنس هذه المرتبة الاولياء والمراد بالمراد عالم يعلم بالباطني واما ان
 بالنظر اليه ولا يلزم منه انه لا يكتشف بالباطن هذه العيان فان قوله بالوحي او
 بالالهام والمساكن الصادقة لا ينافي فيه وبينه في حصول تلك الحقيقة الكافية
 الاشياء والبراهين فلو ان في تحقيق هذا الكلام وتحقيق المقام انه كل موجود
 الواجب هو بهر كان او وضائف حقيقة كحسب نظر العقل و هو ما يدل على وجوده
 و هو ايضا حقيقة في نفس الامر و هو الصورة العلمية التي اطلال للوجود الواجب القائم
 بذاته فالشيخ الاسترمد تبعه وتحقيق الصوفية و جمهور الحكماء ذهبوا الى وجود
 الواجب قائم بذاته تعالى و انه الصورة العلمية المرتبة في عوامة علم الاله المعبر عنه بالوحي
 المحفوظ ظهور ذلك الوجود في العلم و انه العلم الكافي لظهور تلك الصورة العلمية
 في العين وحدوث الحوادث و هو جهات العلم الى العين و هو الوجود الخارج لا يتم
 الى الوجود لانها كانت موجودة قبل حدوث العلم في العلم لان الخارج قد اقدر
 في الوجود الواجب ولا تغير و اما النقد والتكبر والتغير في الطاهر هو ذاته كما
 فلا سس في هذا الكلام فضلا عن كونه تحقيق المقام على انه قوله و هو الحقيقة
 في نفس الامر و هي الصورة العلمية التي اطلال للوجود الواجب يدل على انه حقيقة
 غير الحقيقة التي يدل عليها حدود و ليس لك انما هي انما هي علم لا يتقوله بانها
 الصورة العلمية و لا بانها اطلال الواجب كما و قدس و اما الفهم فيقولون باطلال الاله
 كما قيل في الكون و هم اوضح او عكس في مزايا و اطلال ايضا عطف قوله و حقيقة
 الصوفية و جمهور الحكماء على قول الشيخ الاسترمد و هم ان الشيخ كالكلام والصوفية قائل
 بان وجود الواجب قائم بنفسه ليس الامر كذلك كيف و هو لا يفرق بين الواجب و كونه
 ولو كان الوجود الواجب قائم بذاته لا يلزم انه يكون وجوده كونه ايضا قائم بذاته
 ولا يقول عاقل و ان قلت انه لم يفرق بين الواجب كونه في ذاته لا يقول
 بعينية الوجود في الواجب فحقا بل هو يقول و هو ذكر شي عينية و اجبا او ممكنا

صدر الدين

مطالع الدين
تم

لاشتر

لا اشترط بين الوجودات الاله في اللفظ كما هو متصور و لو لم يثبت عند طائفة
 لما راي انه الحكماء بل تحقيق الصوفية يقولون انه وجود الواجب عين ذاته يعني
 انه ما يثبت على ذات الحكماء و وجوده في كونه مبدء الاله و مظهر الاحكام
 على ذات الواجب كما هو متصور فاعتبر راسخ فيه و جعلوا هذه المرتبة
 اعلم من الوجودات كما حقق في كتبهم و راي ايضا ان الشيخ الاسترمد يقول
 بعينية الوجود في الواجب حكم بانهم كلام يقولون بان وجود الواجب عين ذاته
 و انه وجود قائم بذاته و هو غلط فاسد من عدم الفرق بالعينية بالمعنى الذي اشتهر
 الشيخ فانه على ما ذكره الشيخ معناه على ما ذكره صاحب الوافي انه ليس الخارج
 هو بانه احد هما الوجود و الوجود كونه فالاخا و بينهما كالتحقق لا كالتصور
 فلا ينافي انما كونه مطلق الوجود مع انه هذا الى كونه الشيخ الاسترمد و انما يثني
 بقيام الوجود الواجب بذاته لا يفيد كونه تلك الحقيقة اطلال للوجود الواجب
 اراد الشيخ وسائرهم ذهبوا الى الوجود الواجب قائم بذاته تعالى و هو الوجود
 الصورة العلمية المرتبة في عوامة علم الاله كما هو ذلك الوجود في العلم فطالما
 فانه الشيخ الاسترمد لا يقول بذلك وكذا الحكماء ايضا لا يقولون به و اما القائلون
 بانه الصورة فخطا و يعلم من كلامه انه اللوح المحفوظ هو علم الاله و كونه حقا بل انه
 في مواضع كثيرة يتحقق علم الاله ذلك الفاعل حبه و جوارحه و قال لا مانع من ذلك
 في كونه الحال على هذا المنوال لم يرد الشيخ ايضا على خلافه اذ لا يلزم نظر الى هذا
 التحقيق كونه تعالى عين العالم حتى يلزم منه ان لا يكون بالكتب الحسية من تقع التكليف
 وسائر ما يلزم من سائر الحوادث و لو انزل الامكان و هذا هو مراد القائلين بوحدة الوجود
 و انه ليس الوجود غيره و يار كيف و قد ثبت من الشيخ في الشيخ فانه الاله كونه
 من الحكماء الى انه الصفات الذاتية كالعلم والقدرة والكلام وغير ذلك
 منها واحدة و اما تعاقبها يتوقف باعتبار كونه لا و التغير و ما هو متصور
 كونه و لا يلزم من ذلك تميز تلك الصفة الواحدة على ما صدر في محله قول

مطالع الدين
تم

ما ذكر استدلال بانفسه الف والعين على انتفاء المفاسد مطلقا وهو
 البطلان وايضا على ما حقق لا يتحقق الحدوث بل لا الامكان فاما الحدوث فهو الوجود
 بعد العدم وعلى ما زعم لا وجود حقيقة الاله تعالى بل الحكمة كلها ما تمت
 الوجود بل الحكمة الوجودية قبل ما تمت على ما قالوا وكذا الحكمة فانه
 ليس اما ذوات سور ظهور الوجود الواجبي كما سبق وبالحكمة فاسد ما قالوا عند
 اهل السمع مما لا تعد ولا تحصى ولذا قال سيد محققين اعند اراهم جانبهم انهم
 وجودا في مكاشفاتهم كذا وكذا واما تمثيل ذلك آتيا على الصفات الذاتية و
 متعلقاتها فظا البطلان والواجب ان كيف يقول قد ثبت ثلث في السمع والوحي
 او بالالهام قبل هذا واخره انزال الكتب الالهية اعتبر انزال الكتب بالسمعية
 مع ما قد بر اجيب بان الوحي ثلث اق ما ثبت بثلث تلك فتوقع في جميع علم السلام
 بعد علمه بالسمع بانه فاطمة والقرآن في هذا القيد والاساس ما وضع له علم السلام بانه
 الملك في غير سائر الكلام كما قال عليه السلام انه روي عن الصادق ع في روي ان الوحي لا ياتي
 حتى تستكمل زنتها ويسر هذا خاطر الملك والملك ما تبذر بقية السلام بانه
 اراه انه سوره في هذه الحكمة انما هي بين الناس با اركانهم صرح بهذا القسم
 في كتب الاصول فكان ذلك فانزل عن الوحي تحقيق القسم الاول في احوال
 من ذلك فانظر بل اراده ان الاله الوحي باق في الله بل الوحي الباطني اعم داخرا
 في انزال الكتب فانه داخل في ضم قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
 وبعضهم منع كونه الوحي خصوصا بانزال الكتب مستند بقوله تعالى واولي الامر منكم
 النحل الحق ان الوحي فيه معناه الغور وهو العلم وعمراد هنا معناه الغور
 الخفي بالانبياء بل جعله مقابلا للالهام والنام والواجب ان في الكلام
 مرتبة الكشف الباطني ومرتبة السريرة الظاهر فلا تم دخوله في انزال الكتب
 راسا في لا ينبغي ان يفتح اليه الراس وهذا القسم ان كشف السلام واراة
 الكتاب كما هي عليه في نفس الامر يخص بين الانبياء والاولياء ولا يتعداهم فيهم

عصام الدين
 صدر الدين

ارضية الله

نحو راجع

لانه الوحي والالهام مخصوص بهم واما الناس الصادقة لوسم انما هو حجة على
 الاجابة لغيرهم الاله لا يحصل بالكشف والعدم وهذا ظاهر واما في قوله
 اولئك الذين هم في الله فانه اعم اعم فانه قيل يمكن جعلها على الناس اجاب
 الدليل على انه انما عني هذا القسم في الهداية انه الوصول الذي قصده الكشف في باب
 القصد لانه المعروف بلام الجس في ان يكون مقصورا على الجبر ان جعل منه او على الجبر
 ان جعل جبر اصح به في المطلق في الاله وقبح جبره فيفقد حصة الهداية فيهم معلوم
 ان الاجناس السنية اب بقية ليست مخصصة فيهم فحين ان المراد هو القسم الرابع اقول
 قد حقق ان افادة الحكم انما هي في اذ اراد الاستعراق وهو ليس مراد الهداية كيف وقد
 صرح ذلك الجليل في ان رايه بالوحي الانبياء المذكورين قبل الاله واهم ثمانية
 عشر نبيا وارجح انه في سورة الانعام فكيف به في حصة الهداية فيهم وقوله
 والذين جاءوا من بعدهم ينسبنا قال في تفسيره والذين جاءوا من بعدهم
 واطلاق الجاهل بجمع جهاد الاعادي الظن والباطل بانواع الهداية فيهم ليس
 والوصول الى جانبنا او انه يدبرهم هداية الى سبل الخير وتوفيقا لسلكها ولعل هداية
 سبل السيرة الالهية انما يكشف على نكولهم السرايم ودمهم الكسبا كما هي قيل
 وجه دلالة هذه الآية على ان المراد فيها هو القسم الرابع فقط انه رتب الهداية فيها
 على الجاهل ووجبت مسببة عنها والاقسام السنية اب بقية ليست مرتبة على الجاهل
 بل عامة فحين الرابع قال لا خاضع الا لاري الاله الاولي فخصه بالسلك هذه الآية
 ست مله لهم وللاولياء والجهاد اعم من الجهاد الظن والجهاد الباطن مع النفس
 وان بطلان السبيل سبل الرضا الى ربي فالملط ان كان في الكشف
 ومنع طلب الهداية وهم مهتدون وطلب زيادة الهداية الى اخر ما قاله وقوله
 وهم مهتدون صريح في ان مراده جواب لسؤال هو ان في خصوص الجاهل بانه تعالى
 واجري عليه تلك الصفة المستندة على احوال المبدأ والمعاد وما بينهما وخص
 العباد والستحانة فيه كانه مهتديا فكيف يطلب الهداية وما هذا الا طلب

انما هو فاسد القسم
 والوحي صدر الدين

صدر الدين

لتحصيل الحاصل الجواب انه الحاصل اصل الالهية او المظهرية او الباتية
 عليه المصعد عن عبارة الكف حيث ذكر اولاً انه الهداية اما النوع كثير
 واجناس مترتبة ثم فرع عليه بالفاة قوله فالملحاح فيباق كلامه بالي غير كونه
 جواباً عن ذلك الاشكال كما توهم انه صرح الجواب عنه ايضاً بل سياق كلامه افادته
 بتفاوت الطلب بتفاوت الهداية وتفاوتها وحاصلها وجوب التسلسل الجواب
 لذلك كما دعا هو الهداية بالمراتب التسلسل او الاربعة كلها وعلى كلا التقديرين
 فالملحاح مطلوب ذلك كما مذهب انه يكون زيادة ما كان حاصله وهي الزيادة
 في تلك المراتب وحصول المراتب الاربعة على تقدير كونه كما مذهب اهل المراتب التسلسل
 والزيادة في تلك المراتب فقط على تقدير كونه كما مذهب اهل المراتب التسلسل
 بقوله فالملحاح زيادة ما نحو انه الهداية وصرح ايضاً انه يكون مطلوبه التسلسل
 ما كان عليه كل من التقديرين المذكورين فانه التباين على ما كان ذلك كما عليه
 وهو مراتب التسلسل الاربعة تنجيه ويوصل الى السعادة الابدية والى هذا اشرى القول
 او التباين عليه ان يكون مطلوبه حصول مراتب المراتب التسلسل على الساعات المادية
 والدرجات العلية في الجنة والنور بتفاوتها حقيقة ظاهر كل ما ذكره لهم من
 زيادة ما نحو او التباين عليه وحصول مراتب المراتب التسلسل على الساعات المادية
 من غير انضمام بعضها ببعض فاقبل كتحديد يحصل للمراتب التسلسل الهداية او
 وعلى التقديرين اما كما ملأ كما وكيفية انما نقصا كذلك فانه كما يحصل بينهما
 ناقصاً او بعضهما كما ملأ او ناقصاً مطلوبه زيادة ما نحو انما زيادة اما باعتبار الكثرة
 او الكيفية وان كان يحصل جميعها كما ملأ كما وكيفية فانه يكون متروكاً بالتباين
 لم يكن ملأ كما راسخاً فمطلوبه تباين ذلك الحال ودوامه بحيث لا يزول ان كان متروكاً
 بالتباين فمطلوبه ما ترتب على الهداية ففئة ان لا يستقل كل واحد من المصالح الزيادة
 والتباين وحصول مراتب المراتب التسلسل في تصحيح الطلب لتفاوت بقوله الهداية بل هو
 هو المجموع فيكون وجهها واحداً ولا يكون ايضاً موافقاً لما في الكف وايضاً لا وجه

صدر الدين

لغوة فانه لم يكن مفروفاً بالتباين لم يكن ملأ كما راسخاً بعد قوله وان كان
 يحصل جميعها كما ملأ كما وكيفية لان زيادة ما نحو انما زيادة ما نحو انما زيادة ما نحو انما
 فانه قلت هو لا يقول بان كلاً مما ذكره المصباح في نقلها في الاجابة
 التسلسل قد نال هو يقول في سياق كلامه افادته بتفاوت الطلب بتفاوت الهداية
 تفاوت الهداية وتفاوتها ويغني طلب الهداية وهم ممتد في طلب زيادة
 الهداية والتباين عليه فهو جواب عن اشكال المذكور كما حل في الكف
 وفي بعض النسخ والتباين بالواو او بدل ووسخة او اصل لانها او في تادية
 ٤ مقام من استغناء حقيقة استغناء جميع الاقسام كتحليل قوله
 وهو من كل تكرير العامل قال الرضي ذهب الاخفش والرازي والفاوي
 والشمس في تبيين الى انه العامل في البديل مقدر في جنس الاول استدل بالاقول
 والسمع اما السماع في قوله تعالى فجعلنا لم يكن ما رخص لبيوتهم وغير ذلك
 من الاى والتشعار واما القياس فلكونه مستقلاً مقصوداً بالذكر ولذا لم
 مطابقة للمبدل من تعريف وتخليد الجواب عن السماع ان لم يثبت ان الجار
 ويجوز بدل في الجار ويجوز بدل في الجار وهو جعل في غير مكرر وكذا في غيره
 وهو القياس ان استقلال التا يكون مقصوداً بالتاين بان العامل هو
 الاول لا مقدر اخر لانه المتبوع اذ في كماله ففان كان العامل ملأ كما
 الاول لم يباشره بل عطف التاين مذهب سيبويه والهمداني والسرائي وانما يجب
 والرخسة راء العامل في البديل هو العامل في المبدل منه اذ المتبوع في حكم
 الطرح فكان عامل الاول تراكب التاين وفي الكف في هو في حكم تكرير
 العامل كما في قبل هذا الصراط المستقيم اذ ما لها الذين انعمت عليهم كما
 قال الذين استضعفوا للذين منهم والساخرين في جعلوا الكلام على التاين
 الاول وجوه قوله كما قال للذين استضعفوا لم انه منهم على الاستقلال
 عليه السماع في قوله او رد الرضي ان الجار ويجوز بدل في الجار ويجوز

في حكم تكرير العامل

في تكرره في العالم فيجوز في دفعه الى الكلفات على ان يفي على من يظن كلامه
 ولو جلت كلام الله ايضا على هذا المذهب وحيث ان لم يبق بالنسبة على
 الاستدلال عليه بالقياس كما سمعت لورد عليه او رد الرضي فلا بد ان يحل على
 العالم في هذا العالم في حيزه من كماله كان البديل هو الحق بالنسبة فكان العالم
 يتكرر فيه لانه تكرر حقيقة في المقدم فقولهم في حيث ان لم يبق بالنسبة اشارة
 الى استدلال المذهب الكبر في التبع في حكم الطرح فكان عامل الاول
 باثر التاكيد لا بعد كل البعد في كل كلام الكثر في عليه في قوله كما قال في نظير التكرار
 لا استدلال ويؤيده تصريح الرضي بان هذا هو الذي في العالم في البديل
 هو العالم في البديل منه وكذا قوله في اوائل المفضل واما التوابع فهي في
 رفعها ونصبها ووجوب اخذ تحت احكام المبتدأ في نصب على العامل على القسيتين
 انصبته واحدة وانما لم يذكر سراج الكثر في كلامه على ما قلنا في اخره ارجو
 في المفضل في حيز البديل وهو هذا الذي يدل على كونه مستقلا في حكم
 تكرير العامل بدليل في ذلك صريح في قوله ع وصرح في قوله انهم في قوله
 جعلت لم يكره بالحق لبيومهم سقوا في حقه وهذا يدل على ان العالم هو ليس
 صريحا في قوله لو كانت لا يقدر التوجيه لكان ان يكون مقصود في الاستدلال
 بالاثبات ان اذا قصد ابطال مخرجه في الحقيقة جعل مجموع الكثر في وجوب
 به لا في فهم ان البديل في حكم تكرير العامل ولم يرد ان البديل في الاثبات في الجور
 يؤيده ان البديل تابع للمبتدأ في الاعراب بمقتضى بالنسبة الى عامله وبقا في ظاهره ان
 لا وجه لما قيل ان قولهم حيث ان لم يبق بالنسبة اشارة الى استدلال الفرق الاول
 قالوا العالم في مقدمه من جنس الاول لكونه مستقلا ومقصودا بالذكور والمباين
 انما كان استدلال الكثر في الجمع في شوب الاستكمال عند عدم الاستدلال في
 فقال في حيث ان لم يبق بالنسبة الواقعة في الكلام دون على ما صرح به الخاف ووجه
 الاستدلال هو ان كان مقصودا بالنسبة فاذا ذكر كماله النسبة ذكرت معه فخر العالم

باسم الله
 صدر الحديث

البدل على النسبة هناك فيبكر العامل حكما وان لم يكرر لفظه اذ قد عرفت عدم تمامه
 وفائدة قانع الكثر في حيث ان لم يبق بالنسبة اشارة الى استدلال الكثر في
 الدرس نعمت عليهم فائدة التوكيد الى اخر ما قاله قال السبكي هو سوال واحد الى
 ما فائدة جعل صراط الذين بدلنا وما جاء بهما ذكر استغناء لا واصل مع الحق
 حقيقة فافهم ان مرادهم هو ان هذا في التفسير راجع الى البدل في فائدة البدل في فائدة
 ايراد على سبيل التوكيد ان كيدوا التفسير في كونه في كماله فافهم فائدة التوكيد
 على ان لازم عدم ترتيب تلك الفوائد على صورته ذكره استغناء لا واصل مع الحق
 انما لا يحصل الامنة فانه غاية ما يلزم ان يكون سببا في تنوع عليه ولا شك ان جرد الفاعل
 على سبب لا يلزم ان يختص بمتنوع فيه لانه لا يكون له اسباب مقتضيه ويكون
 في كماله متفرعا على كل منها وفي هذا القليل الاحوال التي يقتضيها الاعراب في حيز
 الى المسئلة وغيره في الذكر والحذف والتعريف والتوكيد وغيره كما ذكر في جرد الفاعل
 مجموع الامر من فقال ان الفائدة الحق هو مجموع امرين لا يحصل الا بطريق البدل
 في صرحا ذكره لهم ان فائدة حصول التاكيد مع التفسير المذكور لانه كان في كماله
 فائدة على ما ذهب اليه راجع في التاكيد فائدة عامة للبديل المذكورة في موضعين
 عنه حيث وانما المهم بياحه اجبا وطريق البدل وعدم الاكتفاء بذكر البدل
 واصل مع انه الحق حقيقة فاذا كانت الفائدة المقصود مجموع ما ذكر فلا بد من ايراد
 طريقه البديل في جميع التحصيلات منها انهم قوله فانه التاكيد لا يدل على ما ارادوا
 فانه من كماله في فائدة الانتفاع فانهم في كونه الفائدة العامة والحكمة في اوله
 في النظر وقوله وانما المهم ان البديل على عدم عدم التاكيد حيزا فائدة البدل في كماله
 ان يذكر كماله في كماله لا يكره على لا جازم بالبديل في كونه فافهم فائدة اي
 فائدة الحاشية في كماله لا يكره على لا جازم بالبديل في كونه فافهم فائدة اي
 وما بنا مفصلا في كونه مقصودا بالنسبة لما استلزم ان يكون في حكم تكرير العامل فكان
 كماله في كماله لا يكره على لا جازم بالبديل لانه فائدة الثانية في كماله

صدر الحديث

صدر الدين

عطف اليك ايضاً فتقول ان من ستر حج البديل على عطف اليك بان للبدل فائدة في
 عطف اليك فانه فائدة هي الايضاح واما ما قيل واما التفسير في اصله فانه عطف اليك
 ايضاً واما الى سطره طريق البديل فهو التفسير الكلي والابن على ما بينه بقوله لا جعل
 كالتفسير اليك له وتوضيحه انه لو اتفق بما جعل بدلاً وقيل في اول الامر ان هذا الطريق
 المستقيم لان النص على كونه طريقهم موصوفاً بالاستقامة اذ فاعلم ان كنه اس هذا النص في
 النص الواقع في النظم الجليل في امراد الصراط المستقيم الذي هو بهم اولاً ثم اردوا ان
 كالبديل فانه التفسير فلا بد ان يكون اصله عند الطلب ولو عرف في طريق البديل كما ان
 الوصف بالاستقامة مفسوس عليه كنه لك حصر الاستقامة في مفسوس عليه ايضاً فاقول
 فانه على تقدير فانه ما ذكره يدل على انه اذا كان عطف اليك يكون كنه الاستقامة في مفسوس عليه
 فانه اليك والتفسير يظهر فيه حتى قالوا التفسير والايضاح ثم عطف اليك نعم قد يقصد
 ببدل الجمل ايضاً قال الحق سبحانه في شرح التفسير الحسن ان الموصوفين مشرحة
 الفاضل الكمال من عطف اليك لما فيه من الايضاح الصفة المبررة وفيه اشعار بكونه على
 في هذه الصفة وقال السيد في حاشية جمل صاحب الكف مراد الذين انتم عليهم بدلاً
 من الصراط المستقيم وشبهه بقوله هل اذكركم على الكرم والفضل فاعلم ان قوله
 اشعار بكونه على الكرم والفضل فان رأت بقوله الحسن الى ان جعل على عطف
 احسن من جعل بدلاً لوجهين الاول بان يوضح تلك الصفة المبررة والايضاح ثم سأل
 عطف اليك وابدل والتا ان اشعار بكونه على فيها ذكر ان في غير جمل فلما تفسر الكرم
 الافضل كما اقرت حيث قال واولفت فلما تفسر الكرم والافضل وجعلت على
 في الكرم والفضل ولا شك ان الايضاح المستوعب وتفسيره فائدة عطف اليك لا البديل
 واجاب بما حصل ان البديل جهنا فائدة تارة الا على الدلالة على تركيد التنية والاشارة
 الصغار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المستقيم لكونه تارة الصراط المستقيم
 على ابلغ وجه والذكر ولا خلاف ان اثنين الفاعل تبيين مطلقاً في قوله بغير
 فيها البديل لانه الفاعل الاول مخفية واما الثاني فيحصل ايضاً اذ قد يقصد ببدل

الكل

الكل تفسير المتبوع فظهر ما قلناه ان الفاعل في المحضة بالبديل انما هو التوكيد كما قلنا
 لا التفسير في المذكور كما ذكره هذا القائل والتفسير على طريق التبيين
 في الكف والاشعار ولهم عدل عنه قبل لانه الاشعار عبارة عن الدلالة المحضة
 دلالة اليك والتفسير على التبيين واللفظ دلالة فافهم ان التفسير في الذكر هو
 واقول اقول ما ذكرنا انما هو في اليك والتفسير واما في ما هو كالبديل والتفسير فانه
 في غاية الظهور على وجه ان يقال الاشعار انما هي في اليك التفسير الذي هو يقصد
 اولاً وبالذات المراد ولا ينظر الى اصل اللفظ الا بالابن فيكون هو ان يبين في
 هو مستودع على استقراء صاحب الكف الشهادة هي هنا باللام يكون ذلك سراً في
 المسمى بالاستقامة وعلم عدل عنه والاولى هو مستودع فانه الشهادة على التبيين
 مفسرة فكيف يستعمل في السرد بالاستقامة اجمع السراج على انه باعتبار التبيين
 اما على الاجتنان فكانه قال هو مستودع للجمع عليه الاستقامة واما على الحكم وقيل
 لا امر على النفس ان يدرجها فانه يرفع في العاركة والمخاركة والمهاك
 على الكرم والفضل متعلق بالمستودع على في الكف فائدة التوكيد
 لما فيه من التبيين والتكريم والاشعار بان الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط
 المستقيم لكونه ذلك سراً في الصراط المستقيم بالاستقامة على ابلغ وجه والذكر
 اي انه ان يوصف صراطهم بالاستقامة قبل ان يتعلق بقوله والتفسير على لا بقوله
 المستودع على كنه اليك البعض لانه الصراط المستقيم اصل الشهادة لكونه على ابلغ
 وجه والذكر كما يظهر باننا اقول فلما فوجدنا ان اصل الشهادة حاشية الوصف
 بالاستقامة واما الشهادة على وجه الكرم والفضل واما يظهر بهذا الطريق ان الطريق
 وقال صاحب الكف في هذا كما يقول مراد لك على الكرم المستقيم والفضل فلا يكون
 ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل فذلك مراد لك على فلما الكرم الافضل
 لانك نسبت ذكره مجزأ اولاً ومفصلاً ثانياً واولفت فلما تفسر ايضاً حالاً
 والفضل وكانك قلت في امراد جمل صاحب المحضتين فليكن هو شخص المعين

ملاخرو

صدر الدين

ملاخرو

الا فضل فجملة على في الكرم

لا اجتماع بينهما فيه غير خارج ولا مدافع والى هذا اشار الله بقوله فكذلك الذين يسمون
 بالتقية والبيبا قيل كونه تقية او بيبا للطريق المستقيم انما يتحقق كونه طريق المؤمنين
 علماء في الاقنانه ومتبعين بها حتى يعجز تفسير المصباح ولا يقتضي ان يكون كونه الطريق مقتضى
 طريق المؤمنين كالبين الذي لا يخفى فيه والكوابية بحسب ما يكون كونه كونه
 المقصود كونه هو كالبين الذي لا يخفى فيه واعلم انه يفهم من كلامه كونه هذا المقام في
 قول الكافي ليكون ذلك سببا في متعلق بالاسرار فقط وانما الالبسة راحة
 بيانا وتفسير اقل السيرة في ذلك من ان يتركها عطف البيبا مع ان اقتضاها تبين ذلك
 وتخصيصه بلامدافعة لا يحل في سائر مقامات قوله او لا طريق المسلمين وثاني طريق
 المؤمنين بناء على ما رزقها في الحق لانها تتحداه بحسب المقصود لما انه صرح في سيرة
 المصالح بانها متباعدة كما استمر به قوله انما قلتم انتم اولون قلنا لا بل اولنا والى البيبا
 ابو الحسن السمر ونقل كلام الفايدين باللاتحاد ورد عليهم وقيل الذين انتم عليهم
 الانبياء عطف بحسب اللفظ فانه قيل لاراد بالذين انتم عليهم هم المؤمنين كالمؤمنين وقوله
 في الاصل الاول المراد بالانبياء على السيرة والنبوة وهو قائل بطلبنا من الله عز وجل
 بعد اظهر المطامير انفقوا عليهم التوحيد وسائر اصول العقائد والتمسوا به التمسوا
 السيرة في جميع الادب والشرائع كونه فكل النسخ اخذ ما لم يغير في سيرة النبي صلى الله عليه وآله
 وقيل في القولين بناء على سيرة النبي صلى الله عليه وآله في قراءته فكانت تفسيره في قراءة النبي صلى الله عليه وآله
 كما ان القولين المراد بهم المسلمون بناء على سيرة النبي صلى الله عليه وآله في قراءته ورد به في الحاشية
 ما بينه كونه قوله اذا قال العارف عن غيره اعراف اعرف من النبي صلى الله عليه وآله فكذلك
 لقواته عليه السلام ما ذكره في القول اذا قال العارف انما هو اعرف من النبي صلى الله عليه وآله
 انتم عليهم فانما انما يقصد من الذين انتم عليهم العارفين الواسعين الى السيرة
 ويزيده بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله الا ان انبياء عليهم السلام فالتسوية الكاملة ليست في
 لا توهم من ان ذلك اقتضاها بهم يستلزم ان يكونوا افضل منه عليه السلام كما ان ذلك مقتضى
 الاقتداء بالقدامين افضليتهم وهذا القول سيرة الواحد الى السيرة وقوله لعلوا

صدر الحديث

صدر الحديث

عنه الحديث

وجه ترفيض الذين القولين هو ان كلامهم لا يقتضي ما يوجب اقول لا يخرج افراد
 بالذين المعهودون كونه من غير علمهم فلا يقتضي اصلا وقيل اصحاب موسى
 وعيسى عليهما السلام قيل ان المصدقون بهما وبما جاء بهما قبل التحريف اي تحريف
 محمد عليهما السلام والنسخ والاول بالنسبة الى ابي موسى عليه السلام وانما بالنسبة
 الى ابي عيسى عليه السلام وانما بالنسبة اليه ليس من قبل اللغز والنسبة الى كلاهما جاز
 في كل منهما لعل وجه التحريف مشهور في الطائفة الاولى حتى تزل عن صحتهم قوله
 الكلام من مواضع ونسخ تزيينا انما هو بالنسبة الى سيرة عيسى عليه السلام وانما بالنسبة
 موسى عليه السلام انما منسوخة بسيرة عيسى عليه السلام قبل تزيينا انما بالنسبة
 فانه نعم الانصاف وهذا القول سيرة الواحد والى السيرة ونذكر الى ابن عباس رضي الله
 عنهما ولضعف الاسناد اليه لم يسنده اليه كما اسند في الكافي ولم يقتصر على ابي
 موسى كما اقر استارة الى الخطبة في النقل ومنه عليه نظر الى صدر الاسناد
 فانه لم يجرى في سيرة طريق المسلمين حتى يطلب ولا وجه لادعاء به لانيام
 للمسلم ان يطلب طريق ابي موسى وعيسى عليهما السلام اصلا كيف ولا يسوغ ان
 يحمل طريقهما اذا كانا في خلاف الاسناد اذ المراد طريق الحق المتقدم ومن
 سيرة النبي صلى الله عليه وآله لانها مخصوصة بالارادة وبما ذكرناه من ضعف ما قيل
 في وجه ترفيض هذا الوجه في انه لا يليق لمسلم انما محمد عليه السلام طريق الحق موسى
 وعيسى ولو كان قبل النسخ والتحريف لعدم حراز العمل الا انه لم يفرق ولا يرد
 الاصول الاقنانه المتفق عليها لم يكن لتخصيصها وجه وما قيل في تخصيصها
 لوجود ائمتها في زمن نبينا محمد عليه السلام ومضى طلبة عليه السلام كلنا الامتين
 ودعوتهم اياهم الى الاسلام ونزول القرآن في اسماهم موسى عليه السلام فلا يصلح
 تخصيص اذ لا يمتنع طلب طريق قوم وعاصم بنينا عليه السلام الى الاسلام كما ساءوا
 معه ونزول القرآن في اسماهم وانما كانوا قبل على الحق ولا اظن في مرتبة ذلك
 انه قد فعل هذا النسب انما ادا به منسوب عليهم كونه من ذيل القومين والى ما بين ما جزم

قاسم النبي

صدر الحديث

صدر الحديث

منه الحديث

وقد اصاب من انتم عليهم نسبة القبول والسيما وندي الى ابن عمر بن الخطاب
 وابن الزبير رضي الله عنهم وزاد في الخبر ان مسود وزيد بن علي رضي الله
 ايصال النعمة قبل هذا وان كان مقتضاها تعدية الانعام بالي الامة عدل على
 اشارة الى مقتضى النعمة واستحالة على المنعم عليه فكانه نزل النعمة عليه في عالي
 واعترض عليه بانهم قد صرحوا ان امر الصلة موقوف الى السماع وقد عرفت كما نقل
 في القاموس انه عدل على علي وبالسماح معناه فلا يقضي عليه قال في القاموس
 انه عليه السلام لم يبق نعمة الا اصابته واستتمت عليه نعمة الاسلام كما انها على
 سعادة النبي التي هي النعمة كل النعمة فمنها ما يوجب النعمة النعمة عليه السلام
 فخصها فاطلعت اما بمقتضى استتمت ان جعلت مطلقة غير مقيدة بشئ او جعلت
 مطلقة بالمعنى الذي سبق فلما لم يصح المعنى الاخير اخرجنا من تعين النعمة الاول
 انه يتعدى بغيره فلا بد من التوجه الذي ذكره او اما جعله بمقتضى مطلقة عامة
 فمات في عدم الفرق بين المطلق والعامة وايضا معنى قوله ثم اطلقت لما
 الا انك انها نعتت عن المعنى اللغوي وهو الحالة المستندة الى ما يورث تلك الحالة
 اطلاق اسم المسمى على السبب فلا بأس في التبيين بين المعنى اللغوي والعرفي ولا بأس
 ايضا جعل ما يوجب تلك الحالة الملازمة التي هي اعظم النعمة بالمعنى اللغوي ثم بالمعنى
 العرفي وامثال ما ذكره فخر اسم السبب الى السبب كما في قوله ولا بد من
 سلامة الطبع وانما هو سماع راجع الى التبع وايضا ان اراد بقوله ما ذكرنا
 من كونه المراد بالاطلاق العموم والشمول بقيد فائدة قول صاحب الكف والمطلق
 الانعام ليشمل كل انعام ان الاطلاق بمقتضى الشمول في كل انعام لا يقتضي فائدة قول
 فده وان اراد ان الاطلاق بمقتضى الشمول في كل انعام لا يقتضي فائدة قول
 صاحب الكف وان لم يكن ذلك بمقتضى العموم والشمول في ان يقتضي في شمول قوله
 انتم عليهم السلام في غير احياء الى ما قاله صاحب الكف في هذا الكلام من المعنى
 ذلكا الكلام من صاحب الكف في فدهم فانه مقتضى شمول النعمة لافرادها وهو لا يلزم
 بوجوب شمول الانعام على ابلغ وجهه فالحق انما بالاتباع اقول ان مقتضى شمول النعمة

عصام الدين

صدر الدين

صدر الدين

صدر الدين

صدر الدين

انهم

والعام

والعام المطلق موضوع للمهرية لا بشرط شيء والعام موضوع للمهرية
 بشرط الاستغراق لافرادها وله الاعتراض على صاحب الكف فانه لم يفرق
 بينهما فقال اطلق الانعام ليشمل كل انعام واجبا بواجب معنى قوله اطلق حلال
 غير مقيد بمقتضى لم يقتضيه بفعله الذي يتعدى اليه بالابتداء في كل انعام سمي
 كما في اياك نستعين ولما كان هذا الشمول ادعائيا قال لا يوجب النعمة النعمة
 الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته واستتمت عليه نعمة الاسلام كما انها على
 سعادة النبي التي هي النعمة كل النعمة فمنها ما يوجب النعمة النعمة عليه السلام
 فخصها فاطلعت اما بمقتضى استتمت ان جعلت مطلقة غير مقيدة بشئ او جعلت
 مطلقة بالمعنى الذي سبق فلما لم يصح المعنى الاخير اخرجنا من تعين النعمة الاول
 انه يتعدى بغيره فلا بد من التوجه الذي ذكره او اما جعله بمقتضى مطلقة عامة
 فمات في عدم الفرق بين المطلق والعامة وايضا معنى قوله ثم اطلقت لما
 الا انك انها نعتت عن المعنى اللغوي وهو الحالة المستندة الى ما يورث تلك الحالة
 اطلاق اسم المسمى على السبب فلا بأس في التبيين بين المعنى اللغوي والعرفي ولا بأس
 ايضا جعل ما يوجب تلك الحالة الملازمة التي هي اعظم النعمة بالمعنى اللغوي ثم بالمعنى
 العرفي وامثال ما ذكره فخر اسم السبب الى السبب كما في قوله ولا بد من
 سلامة الطبع وانما هو سماع راجع الى التبع وايضا ان اراد بقوله ما ذكرنا
 من كونه المراد بالاطلاق العموم والشمول بقيد فائدة قول صاحب الكف والمطلق
 الانعام ليشمل كل انعام ان الاطلاق بمقتضى الشمول في كل انعام لا يقتضي فائدة قول
 فده وان اراد ان الاطلاق بمقتضى الشمول في كل انعام لا يقتضي فائدة قول
 صاحب الكف وان لم يكن ذلك بمقتضى العموم والشمول في ان يقتضي في شمول قوله
 انتم عليهم السلام في غير احياء الى ما قاله صاحب الكف في هذا الكلام من المعنى
 ذلكا الكلام من صاحب الكف في فدهم فانه مقتضى شمول النعمة لافرادها وهو لا يلزم
 بوجوب شمول الانعام على ابلغ وجهه فالحق انما بالاتباع اقول ان مقتضى شمول النعمة

سمول الانعام في قوله تعالى انعمت الاباء على ركونه غير مفيد شيء كما مر في حق
 بانه نقول ان الحق بالاتباع في النعم ان النعم بالكره ما هو ذم النعم بالفتح
 وهي اللين التي جبر بعد جبر لا غير كما لا يخفى يقال نعم الله نعمه ونعمه امر صراعي بيننا
 والمذكور في الصحاح ان النعم بالفتح استعمل في كل ذي نعمه لا نعمه له انما هي
 ما لا تنعم له وبه فله نعم النعم في الدخان والكرنيل في بعض النسخ فطلقت
 ما يستلذه الا ان في نعم الاسلام وهي الدين قيل في هذا النسخ يكون قوله نعم
 الاسلام بياناً لقوله ما يستلذه وفيه هي راجع الى نعم الاسلام ولا ينافي في هذا
 من ارادة السمول العموم لكل ما يستلذه الا ان في نعم الاسلام لا تنعمها على
 سعادة التاتين نعم مستعملة على النعم كلها نعم فانه قد جاز محمد انما
 صح به ذلك وقول هذا الكلام يستلزم ان يكون المعنى الذي في خصوص نعم الاسلام
 وان اراد ان معنى فطلقت انما اطلقت هنا لان المعنى الذي في مكانه النعم
 فنقول ان نعمه قوله وهي في الاصل وقوله ونعم الله تعالى قوله والمراد بها القسم
 وما يكون وصل الى بسلام القسم الاخر نعم ما ذكره صحيح في كلام الكافي وله ارجح
 قد يكون ما فيه كما سبق ونعم الله تعالى لا يخفى ان مراد المعنى المراد من قوله
 انعمت عليهم لانها مطلق النعم ولذا اضاف الى الله تعالى ما وجب لما قبله انما
 الى الله تعالى انفراد قسم مطلق النعم فليس بها على مطلق النعم في الدنيا
 لا يخفى ان لفظ انعمت عدلوا بها فخصوا من افرادها فانها متساوية واصلها حصاً
 انما كان في الباعث عقداً معيناً من عقود الاعداد وخص حصاه بخصها فانه
 ابدان بعدد بلوغ مرتبة معتدلاً من مراتبها فخصها ببلوغ غايته فقولنا قال الله
 ارادوا عاواشي صاكي قال الله تعالى ونعم الله لا يخصها بالضرورة
 اعداداً ليس بذلك دينية واخرية هذا لانها في ان يكون بعض افراد
 النعم دينية واخرية فانه معنى كونها دينية ان يكون موجودة في الدنيا
 كونها اخرية ان يكون موجوداً فيها فلا يراد من هذه النعم في الدنيا والاخرة فانه

انما المراد من النعم دينية
 انما المراد من النعم اخرية

انما المراد من النعم

واما على نسخة الواو فمعرفة الله تعالى كانت واحدة في الدين الا
 انها نعم دينية حدودها واخرية بقا فليس ذلك وانما في ظاهرها وقع في بعض
 النسخ بكلمة او فلا بد ان يحل على منع الكون فيكون كالتاكيد لقوله تحفه في حبس
 قال بعض المفسرين الانعام ايصال النعم وهي في الاصل كلمة يستلزم ان
 ثم اطلقت على ما يستلذه النفس من طيبات الدنيا ونعم الله تعالى مع استحسانها
 تحفه اصولها في ديني واخرى الى اخر ما قال في قوله عليه بعد ما اخذ في الامم
 النعم كونها من طيبات الدنيا كيف يصح تفسيرها الى ديني واخرى فلا بد من دفع
 من ان كتاب تكلف كفتح الروح الظاهر مراد المفسر بفتح الروح للحدود هو
 افاضة النفس الناطقة قال الله في سورة الحجر عند قوله تعالى ونفخ فيه من روحى
 واصل النسخ اجزاء الروح في تحف جسم اخر ولما كان الروح يتعلق اولاً بالجوار
 اللطيف المنبعث من القلب ويفيض عليه القوة الحيوانية فيسمى حاملها
 في تحف الروح الى الحق البدن جعل تعلقه بالبدن نفخ ورواد الروح
 الحيوانية اعني ذلك الذي رفعت نفخ فيه ارضه البدن ادخله في الروح ثم قال
 ان اريد الروح الحيوانية نفخ نفخ فيه جوداً بنفخ كما استر الى المصنف سورة
 من حيث قال في بيان معنى قوله تعالى ونفخت فيه من روحي ارحيته بنفخ الروح
 فقد خصص من غير تخصيص بل اشار الى موضعين الى توجيهين لانه
 كلاهما مخصوص بالروح على تقدير فانه في الاحكام المعنى الذي هو الروح
 الحيوانية بل لا بد فيه من تعلق النفس بالبدن وهو الروح المحرود والارادة
 بالعقل والمراد به القوة الحافظة للنفس الناطقة وتبين عاقلة بالبدن
 العلوم الناطقة من المبدأ الشيا من علوم الكلية والحزب المحرود وقوة
 عاقلة لا يدور امر البدن ولو اريد بالروح الروح الحيوانية فالمراد بالعقل
 بكلمة ان يكون النفس الناطقة ايضاً على كلا التقديرين المراد من قوله ما يستلذه
 اذ ان الكلية فانه تابع لتلك القوة العاقلة ويسمى لفظاً وكذا يتبع ذلك

وما يتوصل اليها في النعم الدينية بدل في الدين على معنى اقول هذا قول
 له على وجه ضعفه وقلوا انه غير اصل وضع الوصف والبدل بالوصف
 وصاحب الكتاب فاحاره والمصدر بدل ما عرفت فانه كذا قوله على معنى
 ان النعم عليهم هم الذين سئلوا ان اذا جعل بدل لا يريد بالثبوت الذي استحق قصد
 تكرار العاقل حكما ونفس المهرام فيوجد فيه تلك المبالغة المذكورة ببقاء في هذا
 الكلام اشارة الى الفائدة العامة والخاصة فقول من قال اشارة الى الكثرة
 الخاصة بالتمام وهو التفسير على ان غير المحضوب عليهم هو الذين سئلوا
 بالانعام عليهم وترك الكثرة العامة وهو انما كمالها الى استناده وانما
 الاذنه اليه في غير تنبيه قياس من عدم التنبيه تنبيه واصلها انما ضعف بدلية
 ما هو وصف بالفعل لا وجب ضعف بدلية ما هو وصف بحيث لا يصف بدلية
 اوضح في الصفة لانه العبرة للتحقق وعليه مدار البلاء فيقول من قال قبل هو بدل
 من الذين ولا يجنب ذلك لانه غير اصل وضع الوصف والبدل بالوصف ضعيف
 ليس بذلك لانه اصل وضعه وان كان ذلك لغير ادهمنا الكثرة الذات كما عرفت
 وانما لم يقل غير الذين غفبت عليهم واصلته مع كونه منسبا لانتم لانعام
 انما هو كونهم مغضوب عليهم والفاضلين لا كونه مغضوبين واصلهم في الدنيا وهم
 بينهم قال ابن الجني ما ذكر انتم جميع الخطاب تقربا بذكر نعمته واسما وعلما
 الغضب روي عنه اساده ما دبا اي انت ولي الانعام وهو الغاضبون من جانب
 وهو لا يستحقون ان يغضب عليهم وقيل تعبير النعم عليهم بحسب قدره ان
 يذكرهم كما ذكر مع النعم عليهم اعلا القدر وهم وقيل في شيئا على التبع نسبة
 الغضب لاصل اليه كما في تمام طلب اللطف والانعام اقوال لا يثبت
 رحمة غضبه او صفته له مبنية بحتم ان يراد بالذين نعمت عليهم المؤمنين
 مطلقا والكا ملون في الايام كما يدل عليه قوله الا ان النعم عليهم في حق الحج
 بين معرفة الحق لذاته والتميز لا محال او الا انما هو في حقهم وليس عليهم السلام

عصام الدين

في كتابه

اسم الصدر

ملا لاري

قبل

قبل الخريف والنسخ مطلقا او الكاملون في دينهم او النعم عليهم بالنعم الاخرية
 وما يتوصل اليها في النعم الدينية النعم عليهم جميع ذلك او في الجنة ولا يتحمل
 ان يراد بالغضب عليهم والفاضلين الذين اراد الانتقام او ينقسم منهم والي
 عم الخلق السور والوصاة والفاضلين بالعدل واليهود والنصارى يحصل
 هناك احد وعشرون احتمالا حاصلة في ضرب السبعة فانه كان المراد للمؤمنين
 مطلقا فالصفة مقيدة على راي من لم يجعل الاحمال مجزاة الا ان جعل خصوا
 عليهم والفاضلين على المعنيين الاولين واما على راي من يجعل الاحمال مجزاة
 في الايام او يجعل الغضب عليهم والفاضلين على المعنيين الثالث سوار جعل
 الاحمال مجزاة الايام او لا فالصفة مبنية وكذا ان كان المراد المؤمنين بالانعام
 الكاملين كذا ان كان المراد الانبياء عليهم السلام وان كان المراد اصحاب موسى وعيسى
 قبل الخريف والنسخ فالامر كما اذا كان المراد المؤمنين وان كان المراد جميع النعم
 الاخرية وما يتوصل اليها في النعم الدينية النعم عليهم فالصفة مبنية مطلقا
 بالمعنى السبعة للغضب عليهم والفاضلين وان كان المراد النعم عليهم تلك النعم
 في الجنة فمقيدة على المعنيين الاولين لهم ومبنية على المعنيين الثالث كذا
 ينبغي ان يتحقق هذا المقام وفيه لم يثبت ما قلناه في قوله والمراد بهما
 اشارة الى وجه رابع حاله المصدقين ان المراد النعم الاخرية ولا يتصور
 ان يفارها الغضب الضلال ان يتأخر عنها فاما ان يكون تلك النعم مسبوبة
 بها كما في عصاة المؤمنين اذ ضلوا النار ثم غفر الله لهم ورضي عنهم وبخبرهم
 الى الجنة او لا يكون مسبوبة بها اصلا كما في الصديقين والسيوف والصالحين
 فالنعم عليهم بالنعم الاخرية لا يكون مغضوبين ولا فاضلين حين ما غفروا الجنة
 ولا بعد فانه اراد بغضبهم عليهم ولا فاضلين من لم يكونوا مغضوبين ولا
 فاضلين حين انعم عليهم ولا بعد فالصفة مبنية لان النعم عليهم في الاخرة لا يكون
 الا كذلك وان اراد به من لم يكونوا مغضوبين ولا فاضلين ولو قبل الانعام

صدر الدين

مقيدة كخص الموصوف بعض افراده الذين لم يكن غرضهم الاخرية مسبوبة
بالغضب والاضلال اصلا اقول لا وجه بل لا معنى اصلا لان مراد بغير المقصود عليهم
ولا الضالين منهم لم يكونوا مقصودين ولا ضالين حين انهم علموا ولا اجد
فانه لا يمكن الغضب حين الانعام واما بعده وان كان نكاحا او شيئا لم ليس
بواقع في الجنة اصلا وهو طواف ايضا لا دلالة للفظ بغير المقصود عليهم ولا الضالين
ان يكون عدم الغضب والاضلال حين الانعام وكذا بعده فكيف مراده ذلك
على معنى انهم جميعا بين النعمة المطلقة وهي في الايات بين السمت ثم الغضب والاضلال
فيه كسرة الاله ان كان صفة كونه المراد منه الوصف ذاته الذات كما هو المراد
حين كونه بلا كسرة سبق وفي لفظ الجمع اشعار بان التبع والمتبع مقصودا بالنتيجة
والنعمة المطلقة اثبت لهم بطريق الصلة والسمت في الغضب والاضلال بطريق
فيهم ثم ذلك انهم جميعا بينهما معنى كونه الايات نعمة مطلقة او مشتملة على سعادة ايات
فكانت نعمة مشتملة على النعم كلها فيصرف المطلق اليها او انه نعمة في نفسه ثم تفرط في
الاحمال كالحال الاحمال فانه سببا من سبب نعمة مطلقة بل شرطه بالايان وقيل المراد
بالنعمة المطلقة ما يكون مقصودا بالذات غير مقيدة بكونه فريدا ونزول في نفسه
بالعرض فانه الموصوف بنى بالذات والصفة تابع له على عكس السبل اقول لفظ المطلقة
صفة للنعمة فالاملاق انما يكون قيد الوصف النعمة او لذاته او على ما ذكره يكون قيدا
للقصد والى ينسب ذلك وقولهم وهي نعمة الايات ناظر الى غير النعمة بنعمة الايات
كما ان كان المراد بالذات انهم علموا للمؤمنين ونعمهم الايات وقدرته على ما تقدم في قوله
والمراد حتما هو القسم الاخر وما يكون وصلة الى سلبه من القسم الاخر اشارة الى ذلك
غير ما تقدم من الوجوه الثلاثة بل فيضاف فانه في الاضاف وما قيل ان المقصود
النعمة المطلقة بقوله وهو نعمة الايات وكما الظاهر فيقول وهو نعمة الغفرة والرضا لا يكون
للمراد النعمة الاخرية لانه اراد ان يسميها النعمة في بيان كونه بلا وصف هو المنطوق
لانه المذكور صريحا فلا يخفى لانه يقال لا ليس كور ولا مقدر في نظم الكلام ان قوله كذا

صدر الدين

صدر الدين

بدل منه او صفه وان كان مراد افا قول فيه بحث فانه قوله وهو نعمة الايات
خارج عن بيان معنى الصفة فانه يتم بقوله على معنى انهم جميعا بين النعمة المطلقة
وبين السمت في الغضب والاضلال لا حاجة فيه الى التبعين بقوله وهو نعمة
الايات على انه على ما لا يخفى في المنطوق والمذكور صريحا لفظ ايضا اراد
بقوله وان كان مراد الله وانما الاية مضافة مخصوص في الكلام فلا يصدق قوله
ما ليس المذكور وان اراد الله وانما اراد به نحو او يسئل ذلك فليس الامر محتملا
لكذلك فانه المراد بالانعام في قوله انهم علموا على هذا التقدير نظري في ذلك العالم
في حاشية هذا المقام قوله المعية هو المنطوق لانه المذكور صريحا تبيين على ما سبق
ان المراد بالنعمة علمهم بهم المؤمنين مطلقا كما ان الايات لكونه اجل النعم هو النعمة
لا غير فاذا اطلق النعمة فيصرف اليها على انه المطلق فيصرف الى الكمال وهذا
الاختبار معنى انهم علموا احسن اليهم نعمة الايات فيكون منطوقا ولا ساق في
كون المراد النعمة الاخرية لانه معنى ثانيا يدور عليه فانه المنكسر على طول
فانه منطوقه طول الجاد والمراد طول القامة انه نعمة فيهم منه انه اراد الله وانما اراد
طريق الكناية كانه طول الجاد في دونه وعلية انما يصح لو لم يكن المعنى المراد حرجا
المعنى للموضوع له بل خارجا لارنا وهذا كذلك فانه النعمة الاخرية في افراد
النعمة كالايان فاداتها منها لا يكون بطريق الكناية فانه لفظه اراد به لازم
معناه مع حوازا ارادة مع فلا يصح ان يقال ان النعمة الاخرية لازم الايات
وبهذا الاعتبار يصح ان يجعل كناية وهذا ظاهر وذلك ما يصح بالاجابة
اشارة الى انه لا حاجة الى احد من السامعين في تقدير البديهة فانه قول
بان النعمة النعمة الموصوفة لا يجوز ولا يحسن ان يقع به لانه المعروفة لفظا
قال ابو علي الفارسي في نسخة قال ارضي وهو كناية بجزئية وصف النعمة كناية
من المعروفة اذا استفيد من البدل ما ليس في البدل من كونه تعالى بالوادي كونه
طويلا اذا لم يجعل اسم الوادي بل كان مكررا وضع في العلية فليس من

روصد الدين

فكانه طوي بالقدس ان لم تقدر الشكر الاما في الاول لم يكن له كمالها
 بعد نفسه نحو زبد رجل اجزاء الموصول بحسب الشكر او لم يقصد من
 كماله باللام في قوله اه يعني ان الموصول في حكم المرفع باللام فكما يصح ان يرد
 العهد الخارجي والجنس في حيث هو او في حيث وجوده في جميع احواله
 او في ضمن بعض احواله لا بعينه كذلك يصح ان يرد بالموصول تلك التي لا يرد
 بقوله هو العهد الخارجي فقط كما قيل فانه لا يحصل الحق وهو العهد الخارجي
 حيث في العهد الخارجي بل المراد به العهد المعين وذلك لما يكون اذا اراد
 العهد الخارجي والجنس في حيث هو هو الاستغراق ايضا فانه امر معين لا يتغير
 فيه اقل من ان يرد به الجنس في حيث وجوده في ضمن بعض احواله لا بعينه كما في المعنى كالشكر
 وهو المراد بالعهد الذي في عبارة منظر الى معناه فيجاء به معاملة الشكر كالوصف
 بالشكر وبالحمد وتارة اخرى ينظر الى اخصه فيوصف بالحمد ويجعل مستندا او دالا
 على انه يجوز ان يراد به من طالع له باعيا منهم فيكون عهدا فحينئذ يقع
 غير المصوب عليهم صفه قال السيد فان قلت وكذا ولا انهم المؤمنين مطلقا
 ثم نقل انهم الانبياء عليهم السلام او اهل بيته وعلمهم السلام قبل الخلفاء فصح
 على الاخيرين عهد خارجي فذكر في فليكون معناه على الاول مستغرق لكل واحد
 امر معين لا يتعد ودية صلا فليس هناك معنى لا يتعين فيه فذلك لا يرد بالبرهان
 طالع منهم لا باعيا منهم فاذا جعل على الاستغراق صح هو الظاهر ان ما في الجواب
 وجه رابع لتلك الشبهة وهو العهد الذي هو كماله عليه سببه بقولت واولئك
 مدحهم ان اراده طالع لا باعيا منهم لانها في الآية اولها وجه لا يبدل مراد
 الذين التفتوا الى الله واستقيم لكسار باب الطوائف المستقيمة بانه وصفه مراد
 بعض غير معين من المؤمنين وبما جلا لا وجه لجعل طالع غير معينه فليس
 على المراد المستقيم وجوه ما قلناه ان الغرض بيان استقامتهم واطاعتهم وبقية
 هذا الغرض معلومة جسمهم ولا يلزم ان يكونوا باعيا منهم معلومة متعينة وانما قيل

المعنى العام في المعنى
 وقام اليقين وسعد
 او السعد

سورة

في جوابه ان مراد السيد من طالع منهم لا باعيا منهم طالع غير معينه في العوائف
 الشك المذكور ان المعنى المؤمنين مطلقا والانبيا واهل بيته وعلمهم السلام
 فانه كل واحد منهم طالع طوائف وانه كان متعين لكنه لا يتعين محل الموصول كذا
 معين منها لا متعينا فانه في الآية على ذلك بل كماله لا يتعين على كل منها على سبيل
 وعلى غير ما ايفى في هذا الوجه بوضع له الالبهام وبصيرة بمنزلة ما اراد به فردا بعينه
 او ليس اراد بفردا بعينه لا يتعين له في نفس الامر بل اراد به احد الافراد بعينه
 ايها كانت وطلاق لا بعينه عليه باعيا رانه الغرض لا يتعلق بتعينة الكلام
 خلقه الدلالة على ذلك فاقول فيه حيث فانه قوله قد صح تعين ما في الجواب
 رابع لتلك الشبهة وهو العهد الذي لا يمكن حمله على ما قاله بل هو مدحهم كلف لاواه بلوا
 بعينه متعينة او رده السيد عليه في حاشيته وقال بعد قوله وبصيرة بمنزلة ما اراد به
 فردا بعينه قوله قد صح وتعين ان يكون ما ذكره في الجواب وجه رابع لتلك الشبهة غير
 مسلم والحي ان كيف يختار من كل هذه الامور انما يمكن ان يؤخذ منه كلام يكون
 نكرة له مدحهم حتى فانه كالكلمة المسقولة عنه فمراده مدحهم بالمؤمنين ما هو اعم من
 الماخوذ به طالع العموم كانه الوجه الاول في تلك الشبهة وفي الماخوذ به طالع العموم
 كانه الاخيرين والى هذا انه اخذه لا بغير طبع الماخوذ به طالع هو العموم
 والماخوذ به طالع لا يسمى الى عدم العموم اعني المخصوص لا يفرق عنه حم الماخوذ
 لا بغير طاعي اعم من الماخوذ به طاعي او الماخوذ به طاعي فاراد بقوله طالع
 منهم طالع طائفة كانوا مؤمنين سواء كانوا جميعهم كانه لكل على الاستغراق او بعضهم
 كانه الاخيرين انما قول من قولهم للمعتمد لا بغير طاعي اعم من المخصوص بغير
 سعي أو مفهوم بغير طائفة لانه للمعتمد لا بغير طاعي يتحقق في ضمن هذا وذلك
 لانه لما هو بغير طاعي بعينه هو الماخوذ لا بغير طاعي ويصدق هو عليه كذا
 الماخوذ به طاعي ما اذا اخذ المؤمنين لا بغير طاعي لا يمكن ان يؤخذ بغير
 العموم كانه الوجه الاول وكذا لا يمكن ان يؤخذ بغير طالع عموم العموم بل بغير المخصوص

الحق هو مراد السيد

كما في الخبرين نعم يحتمل ان يتحقق في ضمن هذا الوجود والحق واضح اذا
 تحققت ما قلنا علمت ان ما ذكره لا يصلح جوابا للاقتراض عليه صحت ما قلنا في
 جواب ما كتبت واما اقتراض السيرة من هذه الكلام بعينه كما انما اليه
 جوابه ان تقول لا شك انه يجوز ان يرد ما ذكره فلا يلزم من مقتضى ما قلنا انما
 فاذا لم يحتمل على الاستغراق لا تتقارن فيه يعني الحكم على العهد الذي هو مستند
 بانه لما كان يحتمل ان يحتمل على كل منهما على سبيل البدل تعرض الابهام وبغيره من
 اريد به فردا بعينه بغيره الى ان يكون لا يلزم من مقتضى ما قلنا ان يقصد قطعا بل يكون
 بحيث يقصد به المعنى المحتمل لو وجدت قرينة وبغيره من او جعله من جهة
 بالاضافة اعلم ان اللفظ غير اذ وقع بين الصديقين فاردت اثبات الاول
 ونفي الثاني واصل علم كونهما صديقين فوضعت الاول بغيره واصفته الى خلف
 صار من جهة وذلك لتبينه وزوال ابهامه كقولك بكونك غير السكون فغير السكون
 معرفة لانه هو الحركة فكانت كرت ذكر الحركة توكيدا فكذا لك العلم عليهم وهو مقتضى
 عليهم كالصديقين فلي اصف غير الى التا ووصفت به الاول صار من جهة لا غير
 المقصود عليهم هو كونهم عليهم وكذا حكم مثل اذا اصف الى اسم ووصف به اسم
 قبله وقد استشهد الموصوف بالعلماء بانه فانه معرفة لا يشهد بالعلم كاستشهاد
 الشفا وقال بحق التقارن في حاصلا ساويين لاننا لم انما غير المقصود
 على تقدير الوصفية صفة الموصوف ولو سلم فلان انما تارة وهذا الكلام من نظم حسن
 فما يقال ان اذا كان في قبيل ما استشهد المصنف بغيره المصنف اليه كان من قطع
 فلا يكون من قبيل هذا خارج عن قانون التوجيه نعم توجه ان يقال هو انما اصف
 بالاشارة انما يكون اذا اريد البعض للمعنى كاللحم والاكاذيب لتوصل جهتها في عموم
 وكانه حال ما خريف غيره وعلم عليه ولذا اخبره بكونه انما يقال مراد ذلك الغرض
 انما كانا من قبيل ما استشهد موصوف المصنف بغيره المصنف اليه كان من معرفة
 قطع فلا يكون من قبيل ما استشهد الموصوف اليه بل الاول جديا غير مطابق للواقع

ارسله على السيرة من هذه الكلام
 صدره في ١١

صدره في ١١

فلا يخرج عليه من خارج عن قانون التوجيه يعني ان الموصوف الاول لم يدع كونه غير
 المقصود تارة حتى يتعرض عليه بانه معرفة بل انما ادعاه ان لا وهو في مقام
 المنع الا انه ذكره سنة منسبته على زعم اب انما قالوا انما يتعرف لا يتبين
 المقصود لكنه وايضا اذا كان ذلك الجواب جديا لا يتوجه عليه فانه نعم توجه
 ان يقال ان فانه يلزم من ارادة موهود واهني وانما كان خلاف الظاهر
 ما بين سابقا وقال السيرة انما هي اراف والمحقق التقارن في الكلام
 باسمه انما هو اصلاح اياه بما دفعه فالحق ان اجاب الله اول ما به الموصوف
 تارة يعني دانيا بانه الصفة معرفة فعلى الاول يحتمل ان يحتمل المقصود عليهم
 الضالين على اليهود والنصارى كما يستقله سبقي لفظا غير على ايهامه تارة
 مثل موصوفه وح يظهر التسمية للهم سبعة وعلى الثاني تحجبها على مطلق المقصود
 عليهم الضالين لكونه المصنف مستهزا بغيره المصنف اليه في غير
 وكونه الموصوف محمولا على احد الوجوه الثلاثة المذكورة او لا فتوافق
 الصفة والموصوف في التزويف لفظا ومعنى وجاز انما ادا الموصوف
 مالا توقفت فيه على ما مر وتوصف بالمعرفة نظرا الى اللفظ وتستحق الى الحركة
 في تحقيق المقال والتسبب باذيان الجراح انت خيرة بانه محمولا على انت
 عليهم على موهود واهني من انما في الاستغراق وعلى العهد الخارجي في تقدير
 فانه يحتمل على الجراح الذي انما هو على تقدير انما مراد الحقيقة في حيث وجودها
 في الخارج في ضمن بعض افرادها فالحكم عليه انما هو عند قرينة البعضية واما
 الحكم على الاستغراق فاما هو على تقدير انما مراد الحقيقة في حيث وجودها
 في الخارج وعند انقار قرينة البعضية فانه اذا لا يرد الحقيقة في حيث
 الوجود وانت في مرتبة البعضية بخلاف المقام لخطا في الاستغراق في
 للتبعية صحيح بالمرج فانه قد ما ذكرنا انما هو على تقدير انما يكون معنى العهد الذي
 هو البعض بسره عدم الاستغراق واما اذا كان معناه هو البعض بالسر

متى حتى يكون وما عند تحقق الحكم بالنسبة الى الجميع فلا منافاة بينهما فان
 فتح اليه لابد من تفرقة بعد ارادته البعض فيلزم المناقاة في حيث الارادة وان لم يكن
 في نفس الامر والواقع مستقر واما الثاني فبينه وبين العهد الخارجي مطلقا فظهر
 انه لم يرد العهد الذي هو الاختلاف وكذا العهد الخارجي المتقدم هي حيث تحقق
 على العهد الذي هو خروج جداوله الم ينسقت للتحقق اليه فليس مقام
 التحقيق وبانه هذا المنع للخصوب عليهم والفضائل بعد غير متبادر في العبارة بل
 بسببه التخصيص بعد هذا انما هو ان التحقيق عليه عتاف بف والوجه ان بقية
 المصنعة له وايضا في عرف سببها فانه لا ينافي مقام وان الحكم نصي في
 عدم المناقاة على كونه فيه وخرج ان كثير نصيب على الحال في ابدانهم اذ انما
 عليهم والفضائل اليهود والنصارى في لا يتعرف غير وليست سوى ما دام في قول
 نصيب على الحال اذ اريد بالدين اثبت عليهم غير معين للامتنان في غير ما قول فلك القائل
 وبما راعى اذ اريد معين كما هو الحق في المناقاة فيه وتبين نصيب على الحال في
 تقديم كجمل غير معين الماير وجعل الاضافة لفظية وفيه لفظ غير معين الغابر لم يثبت
 في كلامه في بعضه وان وقع في عبارات المحققين واللفظ لم يتعرض بل في هذه القواعد
 رسول الله عليه السلام كمن في القواعد كلها متواترة او غير متواترة عليه السلام
 وجه وجه وقد تكلف شرح الكف بوجه اوجه ما قال صاحب الكف وهو كذا
 في البيع المتواتر نسب الى واحد في الامور كاستناده بما قد قدم فيها باحكام فانه في
 الادوار وما غير ما في اخرها امر الرواية ولم يستعملها نسبت اليه عليه السلام ولا يلزم
 من ذلك اعتباره انه في قوله ولا يلزم است رة الى رد على الجواب في لفظية فانه
 مراده عادة عليه السلام وتبعه الطبع وزاد قوله قبل الوصل لاجرة قبل كانه رسول الله
 عليه السلام بعض القواعد على جبرائيل عليه السلام ويقول عليه كونه في كل عام والوجه
 في الحصة التي لا موضع فيها فيكون هذه الزيادة كثيرة فائدة ووجه ارداه
 بانه القواعد ان اذ من دة ليعني عليه السلام بعيد وهذا راجع في التوجيه اليه

وقال في هذا الذي عني الضمير المحذور انما قيد بقوله المحذور لانه لا وجه لجملة حاله
 الضمير المرفوع في اثبت لانه غير المنصوب عليهم لانه هو حال المنعم عليهم لا حال المنعم
 والقول بانه المتقدم عندك او المنصوب فيصح جملة حاله فانه غير المنصوب عليهم
 عندك او المنصوب وصف اعتبار رفاقهم بل المنعم تعالى لا ينبغي ان يتركب وكذا لا ينبغي ان يتركب
 جملة قوله المحذور ولا جملة حاله الذين كما قال للمهدور لانه الحال في المنصوب اليه
 الذي لا موضع له لا يجوز والله العاقل العاقل في الحال وكذا في صاحبه اثبت
 لانه حرف الحداثة يوصل معنى الفعل المحذور وكذا ورد صدره منصوب المحل بالاعتبار
 وبهذا الاعتبار روي في حاله كذا المرفوع المحل في عليهم الثانية هو المحذور والمجموع
 المحذور وخرجتم في الحال بانه المجموع ليس باسم والسند اليه في قوله والقول
 بانه المحذور في محل نصب والرفع من هذه العبارة انما لا يحل ما تقرر
 في القواعد كذا قال السيد في قوله السيد في حيث اذ من في الفعل اذ اوصى الى
 ما بعده بنفسه بوجه رفعه او نصبه واما اذ اوصى بواسطه حرف الجر فيجاء به
 لاحد محام كيف ولو كان كذلك يلزم ان يكون البقرة والكوفة في قوله كونه
 في الكوفة واما منصوب المحل او مرفوعه لوصول من السبب بواسطه والى اليها
 لم يقبله احد اقول كيف ينكر اقول مع من الرضي قال في اذ انما الفعل
 بحرف الجر فاجاز المحذور في محل نصب المحفل والحق في ان المحذور صدره
 منصوب المحل لا مع الجمل لانه الجار هو الموصوف للفعل اليه كالكوفة والمنعقد
 كالمكانات الهمة والتضعيف من قام صيغة الفعل والجار متصل به كالجواب في قول
 توسوا في اللفظ وقولوا في محل نصب انهم وهذا صحيح فيما قاله في قوله واما ما قيل
 من ان الاواب المحل ان يكون في مقام كونه اواب لفظي والمحذور محذوم الاواب كجاء
 وكبار المحذور في قوله المحذور كما في ظاهره من على اعرابها وقد مر
 معنى الفعل اليه فيلزم ان يكون على جملة فاما ما قرأه من ان لم يصح من قال
 العاقل في الحال في هذه اثبت واما في الحال فخطا واما في الحال في الضمير المحذور عليهم

حالة المحذور راجح

صدر الاولى

فلا حرف الجر اداة توصيل معنى الفعل الى مجروره فليجوز ووجهه منصوب على الفعل
وهذا الاحتمال يقع في احوال اما اولها ان يظن قوله وفيه حال لكان اذ حال غير
المراد فيه ونحن ما اوصنا فيه بل في الحكم بانه العامل في الغت اذا دخلت لا الدليل
الذي اوردته كما يدل على الاول بل على الثاني بل سوفه على الاول فمهم في قوله
بهذا الاعتبار وقع في احوال اما انما في عرفت انه الدليل الذي ثبت فيه في ذلك حال بعينه
يدل على انه العامل في الحال ايضا ذلك وبما ذكرناه في انه العامل في الحال وكذا في ذلك
انتم لا يتوجه ما قيل انه يلزم اختلاف العاد في الحال فيهما لانه العامل في الحال
على ما ذكره هو انتم واما العامل في ذلك الحال فالحرف الجرس المانع ان الرضي قال في
انه يجوز اختلاف العاديين على ما ذهب اليه لالكي منقول في ضرب زيد ايا ما عرفت
ففي زيد احاصل قائلنا العامل في الحال حاصل وفي صاحبه ضرب في المنة ايا
انه ضرب زيد احاصل وقت كونه قائلنا انا انه ضرب زيد احاصل كونه قائلنا
والنوقضا او باضا را حقي غير فيكون ما بعد اعني نفيه القيد يجب ان يكون
ما قبله قبله او احض لا متبع نفيه احد المتبئين بالان في نفيه الاحض
بالاخر فانه كما انما بعد الذي لا غضب عليهم اصلا وبما قبله المومنون
الكاكون في الايمان او كان المراد به الذين سلكوا في العذاب لا بعد حين
وكان المراد بما قبله مطلق المومنين كان نفيه اياهم وفي المنة اياهم وانه اريد
بما قبله مطلق المومنين وانه لا غضب عليهم ما لا غضب عليهم اصلا كان نفيه
بالاحض وكان المنة اعني منهم شبه قول القول في النفيه لا يجوز ان يكون انهم
ويجوز ان يكون احض حكم بل نقول انهم يقولون ليكون التوفيق بالاحض انما هو
بالاخر فالتوفيق في النفيه خلاف ذلك كما لا سنده بل الفلان في انهم ايا الحكم
في الاض فخطا حتى يستدبر ما ورد استخاره وقوله وكان المنة اعني انهم لا يخط
ما فيه او لا يستند في انهم يقولون انهم في النعم بما يعجز القيد في انهم
والكافرون انهم منقطع اقول المنة انا قال انه في لانه لو لم يفسر بما يعجز القيد في

صدر الدرس

صدر الدرس

يقين ان يكون بدلا او صفة فانه كونه لا يستلزم ان يكون اذا لم يصح البدلية والصفية
ولو فسر عايرها وقول بالصفية يقين ان يكون بتقدير اعني او لا يستلزم او لا يستلزم
تقدير الاستلزام بقوله انه في النعم بتقدير اعني على هذا التقدير فاعقل
والغضب قوله النفس ارحم من الدم وغلبته والحج ان المراد من النفس النفس
ان طلقه على ما هو او قوله اداة الاستفهام الظاهر انه مفعول وانه افعال
الحقق النفاذ في شرح كحقيق الغضب حركة النفس سداها ارادة الانقام
وصح في شرح الكف بانه ارادة الانقام الغضب واما ما قيل يجوز ان يكون غاي
متحركة وانه افعال شرح المقاصد انه كيفية تعرض النفس لمتحرك الروح الى خارج
طلب الانقام وذكر المحقق السمرقاني سبب قرب الارادة الانقام سبب
للمسببات ارادة وفيه نظا فانه ارادة الانقام وان كانت غايه متحركة
لكم لا يمتنع كونه علة ومفعولا كانت في قولك ضربت تاديبا وهو مفعول والاحض
المحققين يمكن التوفيق بما ذكره الامام الرازي من انه ارادة الانقام غايه
لغضب نعم شبهة الانقام بمعنى الميل الى متقدمة على الغضب فانه ارادة
الانقام سبب الغضب اراد بالارادة السهولة وفيه قال ان الارادة سبب
الغضب اراد كحقيق المحقق ولا يجد ان يقال ارادة الانقام مقدم على الغضب
وبعد الغضب يتاكد فيضيق الى الانقام وبهذا يمكن التوفيق فانه لا يمكن ان يكون
هذا المنة محض بذوات النفس وتحويلها الى الله تعالى وجب على اسد اية الله تعالى
الحقيقي وانه ان لم فانه اسد الى الله تعالى اريد به المنه والاعية على ما في
الرحمن الرحيم وغايه القوية ارادة الانقام والبعيدة هي الانقام على ما
وقت واظنا ان المراد بالانقام وقيل يجوز ان يراد به ارادة الانقام
كما جاز ان يراد به ارادة الانقام في باب اطلاق السبب
على سبب القرب انتهى وفيه اثبات الى سبق رجحه غيبة حيث ان المراد
الانقام لان النفس الانقام وما قيل من انه المراد به الانقام ولا المراد به

قوله

قوله

صدر الدرس

اخبر

في سائر الاستعارات فانها ترجع على الاستعارات المتعددة في محل كل جملة
على صحتها فكل منصف قوله فكثيره المونة بلا ضرورة تدعو اليه قبل فانه قد لا يفتقر
هنا الى هذا ويل لانه ينفي الغضب نعم اذا ثبت له ان الغضب يحتاج الى الالوان
كله قوله يتبع اخذ ولورد عليه بانه يلزم ان لا يكون المنصف في الجملة كما
ثبت الربيع البقل وما بني الالوان لانه من لا يميز بينه فله عقل سليم فاعلم
مراده به انه يفهم من سواه وجوابه انه صرف الكلام عن ظاهره والاضحاح الى التحويل
انما هو في صورة الالوان فيلزم ان لا يكون المنصف في الجملة وهو ما لا يقع
هذا الامر او يكون المنصف في الجملة انما يكون انما كانت من الالوان في الجملة
التي هي في النفي ان لو اعترض الكلام بحدوث النفي وادى بصورة الالوان كانت
مجازا صرح به في الطول الطاء حاصله تسليمه للضرورة ومنه بطلان اللزوم كما قول
ذلك المورد ولا يذهب اليه من العقل سليم فتأمل ان رتبة الى منصف هذا القول فانه
ما ذكره كلام ظاهره في انه يستلزم ان يكون ما صرح به في سائر محاراج
انه حقيقة قطعي وانما مثل انما ركض صام انما اراد به الاستفهام عن ثبوت الصوم
لحي طغيانها في زوانه اراد الاستفهام عن ثبوت الصوم لانها رخصة حقيقة
وعلى ما ذكره يلزم ان يكون في زان قطعي وانما التحقيق في ان رتبة الى تحقيقه
في بعض كتبه وهو هذا في النفي وما يتفهم من بعض الفعول فانه كما انما
الى ما هو حقيقة ولا غيره في زان قطعي قوله انما في رتبة محاراجهم مضمون
محاراجهم فيكون في زان خلاف ما اذا قلت ما ركت في رتبة بل انما هو في زان
ذلك ليس قصد استناد النفي ومضمونه بل لعقد نفي استناد الربح وكذا اذا
قلت ما نام ليلى مع سهر في زان خلاف ما نام ليلى بل انما في ليلى
هذا نفس فكله ما قورنا به في التمثيل بقوله كما انبت الربيع البقل وما بني
الامر المدينية على الاطلاق كما في قوله انما فيها تفصيلا فانه كما مراد
ان الربيع ما انبت البقل بل كسبت هو الله تعالى والامر ما بني المدينية

كأروون

المنصف

بل انما هو العلم بالحقائق وانه كما مراد ان الربيع ما انبت البقل بل كسبت
مسلا وان الامر ما بني المدينية بل كسبت مسلا في محاراجه وتمام التحقيق في خواص المطول
وعلمهم في محل الرغ ظاهرا يعلم ان الخارج مع الحجة وفي محل الرغ وفي محل النصب
والتحقيق ما وقت وقوله لانه ما نسب من الفاعل شيئا من المصاحف انما هو
ابن الحاجب من انه ليس على واختار عند الفاهر والخبر ان الفاعل له انما في النفي
محله الرغ على الفاعلية وخاله لفظي رافع الى ان بل يقال في اصطلاح النحاة
في عل ولا وليس في النفي انما هو الفاعل في تعريف الفاعل قوله على انه
قيامه به بخوجه ومن قال ان فاعل المحر في تعريف الفاعل ذلك المقيده ولكن هذا الكلام
لفظيا غير متين على المعنى فانه يمكن تعديده اطلاق عليه بعض المواضع لفظا الفاعل في
محله سورة لكن فانه قال هناك فاعلا في فاعل اذ في انما استمع فخرم الحزم قال
هناك في الفهم مقام الفاعل على الفاعل فقد التزم ما لا يلزم ولا ضرورة انما في
منه في النفي يعني انما لا يذهب ليست بباطلة فانه لا يتبع مع الواو العطف واذ انما في
نحو كسبت النفي على ما صرح به الرضي في المدة والمدة عند البصرين فانما في
بعد الواو العطف في سياق النفي كسبت النفي والتفريق بين النفي في كل من العطف والجملة
لما يوهم ان المنفي هو مجموع حيث هو في ثبوت احداهما وكسبت هما وانما في
في جميع كل من غير تفريق بين النفي في زان وفي سائر ما تفيد كسبت اذ انما
المدح في شرح الكسب ولعل حكم الكسب لا يفيده عليه انما قد يكون زان في
ما ذكره في سائر النسخ الى انما يعلم وقوله انما في سائر ما تفيد كسبت اذ انما
ما منع ان لا يسجد لله في غير ذلك ولعل ما ذكرناه انما في كونها عطف لا يتبع مع الواو
العطف هو مراد من قال انما لا يذهب ليست بباطلة فيلزم اجتماع حرفي العطف
حتى يتضح عليه بانه لا يتبع وحده قوله العدد انا زوج واما ما ورد وما جازي زيد
ولكنه عطف على انما عند الفاهر واما على معنى كونه انا ولفظ ذلك المتساوي للعطف والقول
بانه نفس فانه النحاة يدعونهم نحو في العطف تعطف فانه عطف اباها حرف

العطف بالترتيب ان يكون في المتساين المذكورين للعطف كما لا يخفى قال الرضي في حاشية المحقق
 غير موجود في كلامهم فالحق ان الواو هي العاطفة واما مفيدة لاحد المتساين غير عطف
 فظهر تصف قوله قال بعض المحققين صرحوا بانها اما العطف ما بعد ما على ما قبلها و
 ان الواو عطف اما الثانية على اما الاولى فكانت قال لا المصنوع عليهم ولا الصانع
 فانه ذلك كما لا يخفى قوله تعالى لا المصنوع عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد هذا صراط النيران
 انتم عليهم لا صراط المصنوع عليهم بل اريد وصف المنعم عليهم بغاية المصنوع عليهم
 فلما وجهها سوى ان يكون بمعنى غير ملائمة لاجل تبيين غير ما في تصوير معنى النفي به
 قد لفظ في اصلها موضوعه للنفي واستمرت بهذا المعنى كما انها علم في اي صحت
 بمعنى غير ظاهر لانه على النفي وارجح انه ما في ذلك ان لا يكون في سجع الكسب وارجح
 بعض الفضلاء بانها في الجواب مع السؤال يدل على ان لا يكون في قولها كان في المصنوع
 عليهم بمعنى غير وليكن لكان سوف كلامه يدل على ان غير وانه قصد به اثبات غير طرفة
 ووجهها بالذات الا انه يتضمن معنى النفي في الواو كما في مقصود استبعادها عن طرفة
 في حكم المذكور في قوله لا المصنوع عليهم مستعمل في معنى النفي الذي لو خط في الخط
 المصنوع عليهم صنف اظهاره وفيها على انه في حكم المذكور واما استعمل في ذلك النفي
 الضمني على وجه يكون النفي غير ظاهر ان وصفها بتكونها في غير طرفة في غير
 كنه ذلك فلا يلزم من استعمال النفي على هذا الوجه ان يكون ما ذكره في كلامه في غير طرفة
 الجبرته انتهى بمعنى ان عدم كونها عاطفة مسلم ولكن يمنع قوله فلا وجه له سواء في غير
 فانه معنى النفي في غير سواء كان لا يزم معناه على ما يدل عليه كلام الرضي ووجهه
 على ما يدل كلامه انما في سجع لفظا صديقا انما ما في ذلك على ان وصفها بغير طرفة
 الغير في ضم لفظا غير كنه له هو ما في ذلك على هذا الوجه من قوله فكانت قاله فانه هذا
 القول لا يظهر رما في ضم لفظا غير هذا وبعين منه ان النفي الذي دل عليه لفظ غير طرفة
 التزمية انما هو النفي بمعنى العدول الى ان النفي معنى السبب كما في اشارة الى
 ترجيح كلام النصارى في بل نقول ليس الحقيقة تراخ بين الخبرين فانه ما ذكره

السيد رضي الله عنه النفي لا يزم معناه انما هو النفي بمعنى السبب ولا سيما فيه واما ما ذكر
 المحقق النصارى في قوله ان النفي يدل على النفي انما هو النفي بمعنى العدول في قوله ان
 النفي لا يزم مدلوله في سببه ولذا لا ريب في غير معنى النفي جاز انما زيد
 غير ضارب فانه لما كان متصفا للنفي تحضض صحتها وضا لا ضافة منه له عدم
 في رتبة مفعول ضارب عليه قال السيد رضي الله عنه في كلامه ان غير وصفه بغاية
 وهي مستلزمة للنفي فتارة يراد بها اثبات الغاية كما في الآية فليكن ابنا متصفنا
 للنفي فيجوز تركيزه بلا و اخرى يراد بها النفي كقولك انما زيد غير ضارب ليست
 ضاربا فيكون نفيها صحتها والاضافة منه له عدم في المعنى فيجوز انما تقدم مفعول
 المضاف اليه على مضاف قال تعالى الكا زروني اقول انما اراد ان غير في قول
 القائل انما زيد غير ضارب بمعنى ليس كما يفهم من ذلك كلامه فهو في غاية التمام اراد
 ان يستفاد منه ذلك النفي فيمكن ان يقال استبعاد غير المصنوع ايضا النفي يستفاد
 من مثله انما زيد غير ضارب الغاية بين زيد والضارب فلا يظهر ما ذكره فرق بين
 المتساين في قوله انما قول الجواب انك قد عرفت ان المراد انما كان متصفا للنفي
 قد تحضض في قوله انما زيد غير ضارب بتقدم مفعول ضارب فيكون بمعنى ليست يا
 زيد فيكون الاضافة منه له عدم فلا ينافي مع منه تعاقبه بين زيد والضارب
 بخلاف غير مصدق عليهم فانه وان كان ينافي منه النفي لانه ليس متصفا لغيره
 الفرق بينهما وهذا ولعل قوله فاما لاشارة الى ما قلنا في جاز انما زيد
 لا ضارب لعدم المنع من التقدم وهو الاضافة فانه قلت ان فيه ايضا
 لانه النسخا وصرح بان لا في مثله معنى غير الا انه لما كان على صورة الحرف احدى
 اطرافه على ما بعده كما في الاقول جئت بلا نسي ورايت لا راكبا فوجبت
 بمنع تقدم المفعول ايضا فانا ولا تمنع الا محبة لانه التكليم بما يقول في نفي النفي
 عن نفسه انما لا ضارب زيد ان في صورة لا وجه لا يقال ان لا ينفى غير
 لا بمقام يستقام اثبات ضارب زيد واما بانما يجرى التقدم نظر الى صورة

لا تنافي الاضافة المتقدمة فانه قيل هناك ما هو السوي الاضافة وهو
 انه ما في خبر النبي لا يتقدم عليه ذلك انما هو في السفي بما اوردناه فانما هو في
 على الفعل والاسم استمرتا في استنباط فطلبنا مصدر الكلام بجل فان لم يأت
 احقنا بالفعل وعملنا فيه مصدر الكلام ومنه فجازا به بقاؤه ايدالم احب اول
 واما قوله فانه ما مع دخولها على القيد بنى جازا المتقدم معها لانها حرف منصرف
 حيث عمل ما قبلها في جازا كقولك جئت بلا شيء واريده ان لا يخرج جازا
 اعمان بعد ما في قبلها بجل ف ما اذا قلنا بها العار او بلا والكوفيين جوزا
 تقدم ما في خبره فبما اخوانه كذا ان لا يخرج في ربح الكف والفضل
 هو العدول عن الصراط السوي المتب در في لفظ العدول لعدم وجدانه الطريق
 وهو غير لازم في الضلال ولذا في بعضهم بغيره الطريق السوي هو السوي
 وجدانه او لا وقال انا عدل عن نفسي به بالعدول عن الطريق السوي عند
 ادخلنا لانهم طلب الطريق السوي ولم يجدوا فعد عنه فعدوا عن الطريق السوي
 لا عدوا ولا ضلوا فعدوا عن طريقه ترك سلوكه به لا يسلم اصلا او خرج عنه
 بعد ما يسلكه ولا يلزم في العدول عن الطريق سبي وجدانه وسلكه لوقولهم انهم
 الذين كفروا بهم بعد لو علموا انهم احد الوجهين لانه الكفرة لم يسلكوا طريق سبي الكفرة
 راب لانهم وجدوه وسلكوه ثم خرجوا عنه وهو لا يفرق بين العدول
 ارفع ما قيل الضلال فعداء الطريق الى اخره قاله ذلك البعض فعدا كسبه على الاعمال
 الواقعة في التعريف وغيره والفرق ما لا يشبهه فيه فانه التي وقعت في التعريف
 يجب جعلها على ما يتبادر منها كما هو مستهمل بخلاف غير ما وانك لا تسلكه احيانا
 في لفظ العدول ما تقدم فقول ذلك البعض ولا عدول ثم اراد العدول بالجمع كاستدراك
 الذي يجب جعل التعريف عليه وله عوض عريض في قبيل ظلال طيلد والامر بالجمع
 في كثرته فالحق انه للضلال مراتب كثيرة والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كثره
 لانه غير متناه بالعدول فانه لا يسلكه بل في مرتبته بحيث انه لا يقف عند مرتبة

صدر الدين

خاتمة

لا يمكن

لا يمكن ان يتصور مرتبة فوقها بل كل مرتبة في الضلال يمكن ان يتصور مرتبة فوقها
 اقرب منها وغيره كما هي كما هي بالمراتب الاولى في هذا المعنى ايضا فبذل ان الضلال
 استداد مدبر مراتب كثيرة فتفاوتها فاحت لاحت ان هذا النوع
 في الوصف انما يكون له بالمراتب كقولهم ظل طليل قول سلم ان هذا النوع ما الوصف
 يكون له بالمراتب كقولهم ان يكون التفاضل بينها فاحت بل كذا بالمراتب
 في الكثرة كما عرفت فانه قلت ليس للضلال مرتبة هي اقصى مراتب حقيقة بل
 كل مرتبة في الضلال يمكن ان يتصور مرتبة اخرى اشده منها قبل اقصى مراتب الضلال
 ليس معنى تعينا تحضبا بل هو متبعين بالسوي وهو لا شك بارتقاء ادناه وهو
 ارتقاء المكونة لانه كما استحق كما نوحى وهو لا قيل قوله ما بين ادناه وبدل
 في التفاوت فيكون المعنى والتفاوت وهو ما بين ادناه واقصاه كثره وانما زاد
 كل ما استعاره بانه اقصى مراتب الضلال تحضبا ليس معنى بل هو كما هو الكفر
 فممن قال كانه صلا لا يحتاج اليها فعد غفل عن هذا القول انهم كل ما كيف
 يسرى الى طرفها بل الى خصوص طرف واحد كما زعم فانه لو كانا جنسين
 فكانا ايهام فاجبة كما لا نعلم لو لم يكن كل منهما او احدهما متعينا لغيره او
 ايهامه فمما لم يقبل المعضوب عليهم اليهود عطف على ما يفهم من سبق
 انه المراد بالمعضوب عليهم والفتا ليس مطلق المعضوب عليهم والفتا ليس
 فكانه قال في المراد مطابقة وقيل له وانما مراده لانه لا يفهم من التظلم ارادة
 خصوصهما بل اللاتي بالتمام ايهامهما مفهوما هي العام والفتا على ما ذكره
 انما يكون خصوص اليهود والنصارى معهودا خارجا تقدير ما وارهات
 مطلق الكفرة مضمونا عليهم ومضامين فممن قال في تحليل ارادة مطلق
 المعضوب عليهم والفتا ليس على ما يفهم من الكلام سبق في صيغة المفعول
 عليهم ولا الفتا ليس بدلالة الذين ائمت عليهم وصفه اذ لا سلكه الذين
 ائمت عليهم اعني المؤمنين موصوفون بمغايرة مطلق الكفرة لا بمغايرة

الفتا موصو الكفرة
صدر الدين

صدر الدين

صواله

اليهود والنصارى فقط ففصل خطابين الى البشر لا ولا بشر
فانه اليهودي الخارجي هو الذي هو الاول فالمخاطبة المفهومة عند اليهودي
انه مخاطبة اليهود والنصارى فقط لا بمعنى عدم مخاطبة الكفرة بل بمعنى انها
مفهمه متيحه فالمراد من كونها مفهومة بمخاطبة مطلق الكفرة هو صوفون
بمخاطبة اليهود والنصارى فقط وهذا الملقب بل هو مستلزم لقوله تعالى فيهم اي
في حق اليهود اياه كان استارة الى كونها بخصوصية يهودين منع توقفها على
تقديم آيتين الايتين ثم لا على الفاتحة لبيان تمام في نفسه لقوله تعالى في حق جميع
الكفار على العموم ولكن في شرح بالكفر صدرا فعلم غضبه في الله وقوله تعالى ان الذين
كفروا وصعدوا على سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا وانه كان استارة الى كون اليهود
مفهومين وكونه النصارى ضالين فهو لا يثبت كون المراد ههنا اليهودي بخصوصية
فانه لا بد في العهد الخارجي من تقديم الاثر بخصوصية اليهود كتحقيق او تقديم
وما ذكرنا بقديره والى اصله انه لو صح تقديم ذكره بخصوصية يهودا ولو تقديم
يصح هذا القول والا لا فخر قال في هذا القول ضعيف لا ينكرى الصالح والمسلمين
اجتدنا فينا في اليهود والنصارى فكانه الاخر اذ علم دينهم اولى فخذ عقلنا
فلنا وقد روي مرفوعا الى مرفوعا الى النبي عليه السلام لا موقوف على النبي عليه
وهو ما اوجه انه مروي عن عدي بن حاتم انه النبي عليه السلام قال لعنوا عليهم
اليهود والنصارى في الدنيا وفي سائر الامم احمد بن محمد بن جابر بن جابر
عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اليهود وهم هؤلاء الضالين
فقال النصارى فانه قلت قد عرفت انه ضلوا الضلعة انتم ايضا فضعف قوله
قد روي مرفوعا بديل على قوله وعدم ضعفه قلت قد روي مرفوعا بديل
لله مسوق لقوته فانه قلت بعد ما روي عنه عليه السلام لا وجه لغيره من الله قلت
لعله يقول على تقدير صحة الرواية مراده عليه السلام لا يجوز ان لعنوا عليهم
والضالين لا انهم بخصوصية مراد اذ ان النظر الشريف للصوص الناطقة

صدر الدين

بعدم الغضب والفضائل لم يجز الكفار قال لهم في سورة السجدة عند قوله
ان الذين قالوا ربنا الله ثم استغوا وما روي في مخالفا الراشد في
معنى الاستغاة من البتة على الاباء واطلاص العمل واداروا بعض مخبريها
وبما حققنا ظهر انه في الجواب اعترض السيوطي على المصنف حيث قال في الجواب
الجبب تضعيفه التفسير الوارد عن النبي عليه السلام وجميع الصحابة والتابعين و
اخره انه تفسير بريء وجعله اياه للمخبر هذا قيل خص هذا القول بالمفسر عليهم
باليهود ولقوله تعالى فيهم من لعنة الله وغضب عليه في كل هذا القائل هو الصالحين
النصارى لقوله تعالى في حق من كفروا من قبلوا الضلوكية او كانت الاية
بظاهرها لا تدل على المدعى لانه الاية الا ان تدل على ان اليهود مفسدون عليهم
لا على ان المفسر عليهم هم اليهود والمدعى هو ان اول وكذا الاية
الثانية ان تدل على ان النصارى ضالون لا ان الضالين هم النصارى هو
المدعى مرض صاحب الكتاب في هذا القول حيث قال قيل المفسر عليهم اليهود
والمصنف نظر في هذا القول المذكور ولكن زاد على الكتاب قوله وقد روي في هذا
مرفوعا ردا عليه تضعيفه اي كيف يمرض القول المذكور ويعد ضعيفا وقد ثبت
انه حديث مرفوع الى النبي عليه السلام غير موقوف على النبي عليه حيث يكون حديثا
ضعيفا ثم قال في الجواب السيوطي انه اعترض على المصنف بانه كيف يمرض التفسير الاول
عن النبي عليه السلام وكيف يجوز العدول عنه الاجماع والنص المرفوع الى قول الراي
اقول لا يجوز حمل النص المرفوع على خلافه وهو التقييد والتخصيص لانه مع كونه
خلافا لاصل الحديث لا ينافي الناطقة بعموم الغضب والفضائل لجميع الكفار
كما سبق فهو محمول على ان ينافي ما روي عن النبي عليه السلام لا هو الا صرح بذلك في قوله
الغضب في اليهود والفضائل في النصارى انتهى خلاصته اقول المفسر عليهم
كلهم انه الذين الذين اورد القائل المفسر اي على مدعاه لا بد له
عنده ان مرض صاحب الكتاب في هذا القول ومن قوله ولكن زاد على الكتاب

قوله وقد روي الى قوله وفي العجب في السيو على انه المعصوم بعد هذا القول ضعيفا
 حتى يزعم على السيو على انه كيف يخرج من التفسير العار و عن النبي عليه السلام فعل
 هذا على وجه الدليلين المذكورين على وجه يستلزم ما اورد الالباني
 وهو لم يترخص له وفيه بحث اما اولاه فلا في قوله والمدي هو انك دونه الالباني
 يدل على انه لو اريد بالتخصيص اليهودي لدل على قصر الغضب عليهم وكذا لو اريد بالقبائل
 المضاري لدل على اختصاص المضاري بهم وليس لك فانه لا يلزم ثم ارادة
 اليهود بانفسهم المقتضون عليهم في محل اختصاص الغضب بهم وكذا المضاري فانه
 لا يخلو هذا المعنى الظاهر في العلامة الزمخشري في تفسيره في كلامه في غاية القبح
 ونظما في كلامه ليس بضاوية اه كما فيه نوع ابهام وهذا تركي له واما ما ياتي
 فلانه صرح بان يكون حمل الضمير على ظاهره بل على انه بيان ان رب العالمين
 بما هو الاصل في ذلك فليكن في قوله كيف بعد القول المذكور ضعيفا وقد ثبت
 انه صرح مرفوع الى النبي عليه السلام انما كيف بنا ففصل اول كلامه اخبرنا في قوله
 حمل كلامهم على ما ذكرتم اقرض عليه قوله اقول قلت لا وجه لحمل كلامهم عليه
 بل الوجه ما قلنا فتبصر ويحيى ان يقال اه اي القول ان الله موجود بقبول التوحي
 ويظهر وفي بعض النسخ ويحيى عليه قيل ان الزمخشري وسج بناء على التفسير المروي في
 التبرج هو هذا القول في تفسيره بالتخصيص عليهم بالعصاة والفضائل كما يبين
 بالمد لانه ان رب العالمين والتبشير والتخصيص بل كالتقريب بينا ما هو الاصل فقد
 وسع دائرة التفسير فلكل واحد غير كماله بكنه وظاهره في غير محال له للنفس بهذا
 يترفع ايضا ما توهم صاحب الكفاية من ان يخرج القول المذكور من عدم دلالة
 الالباني على المدعي ما تبين منه انه المدعي ليس هو المخصص والضايفين الى اليهود
 والنصارى لا يقتضيهما معا والى هذا انما المصنف كلفهم المذهب في
 الموضوعين في الكتاب في قوله وقيل بالتخصيص عليهم هم اليهود والنصارى ثم
 انصار روي المعصوم بذكره بل قال قيل بالتخصيص عليهم اليهود والنصارى

انها

فلا بد وعلى عبارة المعصوم دلالة الالباني على المدعي على ما اخذه
 المعصوم في الوصفين مع الوفتين والالباني تدلان على ما لا يخفى على من اقول
 قد عرفت من انما يخرج القول المذكور وانما يخرج من انفسهم ذلك لعلنا نتره
 ساحة عن نسبة ذلك لجهل اليهود ايضا بفهمهم كلامه انه الالباني تدلان على مدعي
 المعصوم دلالة تامة وقوله اذ المدعي على ما اخذه للمصنف في الوصفين
 مع الوفتين قد عرفت فده وايضا انت خبير بان التفسير لا يشرح وظاهره
 على ما ذكر عدم ارادة التبشير والتخصيص هو ليس ليخرج في المروي
 في ان رب العالمين فلا يكون نفس التفسير المروي في ان رب العالمين التوسيع والتبشير
 فلا بد من سبب تفرع التفسير لا يشرح وظاهره على المدعي في ان رب العالمين لا يخلو
 وفي النسخ يقول في قوله عليه السلام اذ المدعي انه يرد على هذا القائل ان يخص
 عليهم اليهود والنصارى بالانصار مع عمومهما كالتبشير بل الاول ان
 يقال بالتخصيص عليهم العصاة اه اسهل قول لا يرد على ما ذكره هؤلاء عاين
 في التفسير فمخصصهم بها يكون غير موجب لانه يقال بالتخصيص عليهم العصاة الى اخذ
 فلا يخرج قوله ويحيى عليه ان يقال المدعي انه يرد على هذا القائل ان يخص
 في غير المخصص عليهم للعهد الخارجي التفسير في كما سمعت فلا يكون مخصص
 العام في غير مخصص في سبب والامر اذ عليه لا على دليله وهو قوله تعالى
 فهم اه والحق انه لفظا عليه في هذه النسخة وقع سهوا في النسخ والحق
 على الحق فالحق في وفق الجمع بين معرفة الحق وبين معرفة الحق وانما المعروفان
 كلاهما امر القوة العاقلة فلا يلزم قوله من افضل احوال قوتية العقل والعلم
 فالناسية يقول العمل الخير يعني انه المنعم عليهم في وفق الجمع بين العلم والعمل
 ولا يمكن العمل الخير بدون العلم به معتد به سحط فطف قوله ولا يخرج على الحق
 قوله للعلم به بغيره فانه معرفة الحق للعلم به انما يتعدى الى العمل
 لانه في كلامه وكذا قوله ولا يخرج بالعمل ولا يخرج بالعلم اسد مدعيه فظهر

جانب المعنى بحيث لا يتب در الى الفهم الا هو ولا ينتقل من تلك الاسماء الى تلك المعاني
 وكانها بانه على تقدير ان يكون معناه لفظا استجبا في منزلة قولك لفظا استجبا لا يكون
 انه يقصد به هذا اللفظ اعني استجبا في نفسه كما هو كذا في قولك لفظا استجبا
 قد تدارك لفظه المحقق الشريف بقوله انها موضوعه بازاء اللفظ الافعال حيث
 يراد بها معانيها لا مع حيث يراد بها انفسها نعم قال السيد من انه لا يظهر فائدة
 في تبسيط لفظ استجبا لم يبعده وما ذكره من انه موضوعه لتلك الالفاظ
 مرادها معانيها يظهر عدم صحة الحكم على اللفظ الافعال الموضوع لها وانما هو
 هذه الاسماء احوال تلك الالفاظ مثل ان يقال صيغة امر من اسكت مرارا بلفظ
 ما وضع هو له وهو اسكت مع انه يقع على المدرك الموضوع لاسم اسكت في كل ما هو
 ملك المدرك لا يميز بين ما في المراد زيد ما وضع هو له وجه الظهور في تلك الالفاظ اذ
 معانيها لا يصلح الحكم عليها سواء ذكر انفسها او غيرها بما هيها نعم يتوجه على هذا التحق
 انه يلزم ان لا يصلح الحكم باسمه الى الالفاظ لان معانيها على ما حقق لا يصلح الحكم
 عليها فانه امتناع الخبر عن المعنى يستلزم امتناع الخبر عن الالفاظ التي يراد بها تلك المعاني
 حال رادها منها فاذ امتنع الاخبار عن تلك الالفاظ المرادها معانيها انفسها
 يلزم امتناع الاخبار عن معاني الاسماء الالفاظ التي تلك الالفاظ ولا بد ان يكون الاسم
 يقع الحكم على معناه كما ان السيد في حاشية المطول في تحقيق الاخبار التبتية وانما الاسم
 موضوعا لغير مستفاد ولم يعبر فيه بانه لا على انه منسوب الى غيره ولا يلحق الحكم
 عليه به فيلزم المقتضى القائل بانه امتناع الخبر عن المعنى يستلزم امتناع خبر الالفاظ
 التي يراد بها تلك المعاني حال رادها منها كيف ولا شك في امتناع الاخبار عن معنوم
 منسب الى مكانه الاخبار بلفظه بانه فعلا من حال ارادة معناه من كذا الاخبار
 عن معنوم اسكت مع امكانه الاخبار بلفظه بانه فعلا من حال ارادة معناه
 على ان السيد في قوله تعالى واذ قيل لهم اسجدوا حيث قال ان الالفاظ سواء كانت
 مائة او مائة مائة او مائة مت وية الاقدام في نحو الاسماء الى انفسها سواء

كانت مجردة عن ملاحظة معانيها كقوله الف ضرب من ثمة احرف او ماخوذة
 معها كقوله قبل لا تفردوا او اسما او اسماء لفظا باحتي رادها لا على المعنى
 انه تروا واذ الحق هو الاخبار عن الاسم المراد في ذلك اللفظ لفظا لفظا
 لفظا اسكت في تلك الحالة فكيف يمنع الاخبار عن الاسم المراد في ذلك اللفظ قولك
 انه اذا قلت ضرب مراداه معناه لا يقدر ان يثبت الى لفظ ضرب قصدوا لفظا
 بل الذي قصدت والتفت اليه هو اداة معناه فلا يقدر في تلك الحال ان يحكم بلفظ
 لفظا ضرب صحيح كما لا يصلح ان يحكم على معناه لا يصلح على لفظ مراداه معناه وهذا
 لم يرد به احد صحيح وقوله مع امكانه الاخبار بلفظه بانه فعلا من حال ارادة معناه
 من غير ان يثبت عدم التوافق بين كون حال ارادة معناه قيد القوله فعلا من حال
 كونه قيد الاخبار فانه المتنع هو التوافق الاول وما ذكره هو الاول لا الثاني
 وما استشهد به من السيد في ذلك قول او ماخوذة منها فلا يصلح استدلالا في
 معنى كلامه في ذلك او ماخوذة من ملاحظة معانيها كقوله قبل لا تفردوا او اسما فانه
 لا يقصد بها انفسها مجردة عن ملاحظة معانيها كقوله الف ضرب من ثمة احرف
 ثمة احرف بل يقصد انفسها مع ملاحظة معانيها وهذا غير ما قلناه من انه
 يتنع الحكم حال ارادة معانيها منها فانه لا يقصد على ما قلت انفسها بل ومع
 ملاحظة معانيها كما عرفت فانه قلت لا شك انها ليست في لفظها بل على
 معنوا انفسها وان كانت تضمنية والحرف لا يدل على معنى في نفسه اصلا ولا
 كانت تضمنية بل بانفعال عدم اقتران معانيها بلفظها على ما حققه في حاشية
 كونها اسما فثبت على هذا بطلان الحكم بانه الاسم لا مراداه يصلح الحكم على معناه
 فاما مراداه وعن ابن عباس مراداه فعلى هذا يكون لفظا اي موضوعا كما هو
 اعم من استجبا ومن مراداه ومن لفظا او لفظا منها وصنعها عام للموضوع
 الخاص واما جعل الفعل وحده موضوعا فيعبر فيه بقوله ومن انما كان دليل
 لكونه اسما لفظا استجبا فانه قلت فانه يدل على ان اللفظ في نفسه منزه

صحيح الامر هو الفعل وانما المفهوم العام له في استحيائه الفعل الاجابة
واضرب معناه الفعل الضرب والفرع منه الفعل الضرب وكذا التفسير بالماضي
لأنه في قوله جمل جوامع الكلم وانما جملته على تقدير تمام ما ذكره يدل على
من جملته صحيح الامر لا اسم الفعل هو يجب على انه مذكور في قوله ثم يحكى انما
وليس لك انما الفعل يجب فالحق انه مرادهم من نقل هذا الحديث بان نقله انما هو
اسم لا يجب تحولا على فله في ان معناه استجب ما مرادهم من نقله انما هو
كما عرفت بنى على الفتح انما لم يتبع من بناء لانه لما قال اسم الفعل انما هو
فكانه كأنه قد تفرق من لعله بناء وهو كونه مابها للام الذي هو استجب فكأنه اللام
عليه بناء على الحركة بل على الفتح مع انه انما صرح في البناء السكون وقوله
لا تنقل اب كينى لفظ انه يقتضي انه لا ينبغي على السكون بل على الحركة ولما بناء
على خصوص الفتح عند مرادهم من كنه في لفظ كنه استقام جدا وكما استقال
الضم والكسرة الياء وانما تفرق من لعله عدم البناء على السكون ولم يتفرق من
الحركة لانه المأمور بانه غلة عدم الاصل الذي هو البناء على السكون وانما بناء
الحركة ما مرطحي سمعت قبل تعديل المصطلح انما يقتضي البناء على مطلق الحركة لا على
الفتح وهو المدعى في قوله انما يقال بولم يبين على الفتح لتعيين انما بني على السكون
اولا لئلا يبنى على الكسرة لزوم وقوع البناء بين الكسرة والفتح على الضم اليه للزوم
الانتقال من الياء الى الضم وكلاهما في غاية الثقل فحينئذ البناء على السكون فيلزم
النتقال اب كينى فتقوله لا تنقل اب كينى معناه للزوم هذا المذهب على تقدير
البناء على الفتح لتعيين السكون في قول يقتضي توجيهه ان يكون البناء بين الهمزة
فان وقع البناء بين الكسرة ومن الانتقال من الياء الى الضم في الهمزة لذلك
لانه الانتقال اب كينى لا يجوز ان يكون على وجهه بالانتقال وعدمه وجده الهمزة
لا يجوز ولو كان على وجهه ما يلزم على التقديرين الاخيرين لو سلم كما في قوله
انما هو غاية التعليل في هذا ان ذلك وجاد الله وقهره في انفسه

صدر الحديث والام

غير

فصل فيكون في الاصل مصدر او كناية وكبريم جعلت اسم فعل اما الله فان كانت كلمة
الجملة فلفظا ايضا فانها على وزن فاعيل ما قيل في كانت عربية فاعيل كذا
وزنه ايضا فاعيل لا فاعيل ولا فاعيل ولا فاعيل وقولهم رحم الله عبدا
قيل هو المحسن الذي في مقصده من يارب الله ذوهم ومغفرة بديعانية
بنى الجنب ان الذين الهوى من بعد ما قدوا وانما بنى على اليدى المبكى
يارب لا تسبى جهنم ابدا ويرحم الله عبدا قال ابن قتيبة في تفسيره المصنف في
ملكه قال ابو هاشم بن علي بن الحسين قال قال الله ارحمني في يدي وجهها فقال الله في علي
بن علي وقوا بها ففهم ابو هاشم بن علي بن الحسين قال قال الله ارحمني في يدي وجهها فقال الله في علي
ابيت في يدي وجهها فقال الله ارحمني في يدي وجهها فقال الله في علي
راجعا الى انما في الاول اذ ليس هذا البيت الاول في بعض النسخ فقال في
سواها اي ليس في اوله ما بينت بعدا تباعد عن فاعيل اذ رايته وردى
الرجح اذ لقيته ويردى سألته وقيل على وزن جعفر اسم رجل وحق اي
يخرج عن الدعاء اي قوله فزاد الله له طلب الحاجة انما يكون بعده الا انه تقدم
التماسا بالاجابة وقيل للوزن وقيل للاهتمام بالاجابة ولكن ما قلنا في
وليس مع انه في قوله فاقال الكواشي وامين ليس مع الفتح ولا في قوله
لانما لم يكتب في الامام ولم ينقل احد من الصحابة وانما بين وبعدهم في
احسن انما في قوله فاقال الكواشي وامين ليس مع الفتح ولا في قوله
ليس يعتقدونه انما في قوله فاقال الكواشي وامين ليس مع الفتح ولا في قوله
النفق او انما في قوله فاقال الكواشي وامين ليس مع الفتح ولا في قوله
انما حكم هو الحكم الذي بين علي لا يصح التخصيص ولا يحل فيجوز انما في قوله
وقال جبريل عليه السلام في معطوف على علمني فمما اضرت في قوله
عليه السلام وتجزئ اختلف في معنى قوله فاقال الكواشي وامين ليس مع الفتح ولا في قوله
قال انه في قوله فاقال الكواشي وامين ليس مع الفتح ولا في قوله

تخل من غير ضرورة ومع كونه كما هو الحكم على الكتاب انه يمنع الدعاء خوف ده الذي هو
الحيثية كما ان الحكم يمنع الكتاب بعرف ده الذي هو ظاهره على غير كتابه قبل كتابه
يمنع الدعاء عن عدم الوصول الى العلم كما ان الحكم يمنع الكتاب عن عدم الوصول الى
الكتاب اليه لانه لا يظهر على الغير حتى يكتفي بالكتاب اليه المصنف فيه وان يقال بوجوب الاعتقاد
بالدعاء كما ان حكم القاض على الكتاب بوجوب الاعتقاد به لما روي قبل كان فيه
تعميلا صحيا ثم خافت وخافتوا ولو قيل عليه ففهم من قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا يناسب التعليم يقال كقولنا لا يكون احيا به تحقيقا وهو على ما تكون جماعة من غير علم
الاستمرار لكن للتعليم قيل في الحديث وان رواه الدارقطني وابن حبان وصحاح الامام
ان الامامة الخفية تكون على تعليم الاحباب وفيه ان العمل على تعليم الاحباب انما هو على قدر
ان يكون الرواية صحيحة في قوله وانما بالوصول فيه ما لا يخفى ان الله تعالى لا يهدي
ولا يضل الله رسوله اذا قال الامام ولا الضالين فقولنا اي قسمه في السنة
والجواب عن هذا سباني والمشهد عنه انه يخفيه اي يوقوه بطريق الاختفاء
لجهر امامه يقره فلا اتفق عليه الشيخ الهادي ومسلم انه عليه السلام قال اذا علم الامام
فامسوا فانهم وافق تامينه تامين الامانة فمخبر ما تقدم من قوله فامسوا فانهم وافق
الحديث ولانه على الجهر الامام تامينه فانه ما ينبغي اذا سمعتم تامينه فامسوا فان
تامينهم لا يتوقف على تامينهم تامين الامام فقلت لما فانه وقت نزاع الامام
من قوله ولا الضالين هو وقت تامينه بهذا قال اذا علم الامام فامسوا لا يخفى
اذا اتفق تامينه فامسوا والتجديد على عدم اتفاده لقوله لانه الداعي لا يكاد يتم
كونه داعيا لا يستلزم ان لا يطلب الاجابة بل هو اولى بالطلب كما انه يخفيه فلا
ذكر في الجهر به كسر الاذكار وقولهم بخارجه عداية من يخفى معهم الميم
فتح العين للوجه والغاء اللام وانسب ملكه بدل على افضل القوافي وكيفية هو
والجهر ليقول لا يلحق لم اجده من واحد منها بعد نقل الامة ان فتحة اليف
والامام يامر به مطوف على قوله يقول الامام كان ما سبق بنا احوال

الامام والخلاف فيها ولم ينقل الامام خلافه تامين الامام فانه لا خلاف فيه
انما الخلاف في الجهر والاختفاء فانه الخفية يخفونها والحديث الذي نقله فاعيد
على انه الامام يامر لا على الجهر ولا على الاختفاء فقلت المدعي تامين الامام
والامام ولا يدل عليه ما نقل لانه انما يدل على تامين المؤمنين المؤمنين لا على تامينهم
وقد سبق انه قسمه بين في السنة فليدبر على المعية قلت المدعي معية تامين
الامام تامين الامام معية تامين الامام في وقت تامين الامام فيكون فيه
انه يثبت تامين المؤمنين في وقت تامين الامام وهو وقت فراغه من الاضيق
لانه تامينها معية يتوجه عليه ما قلت والقول انه قسمه في السنة فيكون
وكولهم انه المدعي تامينها بقوله لما سبق تامين الامام وقد ثبت بهذا الحديث
تامين الامام فصح انه تامينها يثبت بهذا الحديث قد روي بعد قوله فامسوا فانهم
تقول بين واما الامام يقول الامام من حمله حاليه فالخفي ان الامام يقول الامام
لولا الامام فاعلم به وقد وجد بهذا انه الشيخ هذا الكتاب وكذا الى تامينه لعالم
البنو فاعلم به بخبر الرواية الاخرى على القسم حتى يثبت في السنة كما سبق في الروايتين
وليس فيها ما هو نقص في القسم لانه ما سبق ما اتفق عليه الشيخ يدعي ان الامام يقره
فكيف يحل هذه الرواية على القسم وقيل لعل الخلف بقوله عليه السلام قولوا لا يدين
الامام والامام جميعا والمخالفات المصنوعة اذا قال الامام فامسوا فانهم وافق
فقد لو اجمعوا اليكم وما موكم ايدي ويؤيد هذا المعنى قوله فامسوا فانهم وافق
بانه للموافقة سبب تقضي الى منقصة الذنب ترغيب حيث ينبغي ان يعلم الامام و
الامام جميعا ولا يحرم الامام عن نيل هذه الغنية اقول لا يخفى ان تقابل الجهر
والخطاب يدل لانه فله على عدم دخول الامام في هذا الخطاب وما ذكره
من التاميد انما يدل على انه يقول الامام ايضا لا على دخوله في هذا الخطاب وعلى
تقديمه تام ما ذكره لا يخفى ان نظم الحديث ليس فيه فائدة يتم الاستدلال عليه
بل نقول ان لفظة عام فيقول الامام ايضا فيدل على تامين الامام واما قوله

وبهذا يمكن الاستدلال على ما قلناه من ان الهمزة في قوله تعالى
 فضائل كل سورة في اولها من غير ان يكون هو صاحب الحذف قال
 محمد بن عبد الرحمن بن عيسى في كتابه في فضل الله ما اذا وردت الفضائل في
 اخر السورة قال لا الفضائل او صاف السور الوصف بفتح تقديم موصوم
 الا اخره قال الله في هذا حديث صحيح وقول بعض المحدثين انه موصوف
 الاحاديث الواردة في بن كعب في فضائل السور اراوه اكثر ما قال الصفا في
 رجل من بني دابة واعتذر بان الناس لا يتعلموا بالاسفار وفتحه ابي حنيفة
 وغير ذلك ونحوه والقراءة ورايهم اوردت انه ارغفهم فيه قال الفضائل
 التي في فضل خلاصة ذكر هذه الفضائل الالهة عليه السلام لم تنزل في
 انت الفعل السند الى السور لاكتساب التائيد مما اضيف اليه ولانه اريد سورة اخرى
 في ثلثها في الفضائل ما على ان يكون مرادة في المثال او بان التقديم سورة مثلها اقول
 التوجيه الى التحقيق المتقاربان في وزاد السند الاول في قوله تعالى والرضى في الفضائل
 بكتبة التائيد في المضاف اليه اذ ارجح حذف المضاف واسم الفعل في المضاف اليه
 في سقطت بعض اصابعه اذ يصح ان يقال سقطت اصابعه لانه ذكر صاحب
 الحذف في قوله لا تنفع نفع ايمانها في قراءة القرآن لانه لا ينافي الى ضم
 الموانع الذي هو لاجنه قال تحقيق التقي زاني لما اهتم بغيره ببعض النسخ فيكون
 من اجزاء الذات او من صفاتها لانه بها وهذا كما ينبغي ان يرضى في كل
 لا يصح حمل كلام السند على غيره بل يقال فيهم كلام العلامة ان على بعضه
 بالجمع الا انهم لم ينفوا ان يثبت في المضاف اليه وفي كلامه عليه السلام
 انه علاقة كما انما يكفي فيه انما ليست دونها واما حمل كلام الرضا على الاول
 والوجه به مع انه ثبت واحدا اذ انما هو على تقدير محو حذف المضاف
 واسناد الفعل الى مضاف اليه كما في سقطت بعض اصابعه فنهية يستلزم
 انه لا يصح في ذلك المثال سقطت بعض اصابعه وانما في ذلك المثل الى لفظ بعض

اقام النوى صاحب
 الروضة
 العبادان اسم فرتة لم يجر
 صدر الدين زكي

اي من صفاته ووجه
 صدر الدين زكي

ولم ينزع من الزبور اما لانه لم يكن متلوا كمتلوا الكتب الثلاثة واما لانه تابع
 كذا قال السند في ذلك والظاهر انما يحتمل احتمالان هما ان يكون مراد من ان كان تابع
 للتوراة ما ذكره لم ينزل مثلها فيها بل لا ولي انما تنزل فيه فقول من قال انما لانه فيهم
 بطريق دلالة النص لانه مثلها اذ لم تنزل فيها فالاولى انما تنزل فيه لظهور كونها
 اسرف منه ضرورة انه تابع لها ليس كما ينبغي قلت على رسول الله ولم يصح من
 الكتب اسم الا ادى قال عمر بن رسول الله عليه السلام انه قال لا ياتي من كتب الا اخره سورة
 لم تنزل في التوراة والابجيل والقراءة مثلها قلت على رسول الله قال يحكي النصارى
 فيه حذف الرقابي قلت على وقال السند في قوله تعالى في فضل الله في الحديث قال اي قال لي
 في جوابه على ما جرت العادة ولا يكون تقدير قال وحده او بغيره كما قال في جوابه انما
 قلت على وفده بين انهم فاما لانه في قوله تعالى انما في جوابه انما في قوله السلام
 على ما ذكره في قوله وفده فانه لا يصح ان يكون قلت على جوابه انما في قوله السلام
 بل الجواب على رسول الله لانه يتبادر منه ان صاحب الحذف اخذ ذلك من حواشي
 الكتاب النبي عليه السلام واما في قوله تعالى في فضل الله في الحديث قال اي قال لي
 مكانه كما ذكرناه في قوله وفده عليه السلام كذا في قوله تعالى في فضل الله في الحديث
 انه قال قلت لکنه اخبرني في العبارة واقترن عليه بانما كان مراد من انما في قوله السلام
 من المكالمة بينه عليه السلام واما في قوله تعالى لا يصح تقدير قال وحده كذا في قوله السلام
 وعلى انما قال في قوله تعالى لا يصح تقدير قال اي جوابه انما في قوله السلام
 قوله عليه السلام وما وقع في انما في غير محض حكاية قوله فكلاهما صحيح انما في قوله
 المراد قال لي في جوابه انما في قوله تعالى في فضل الله في الحديث قال اي قال لي
 كلامهما على انما في جوابه انما في قوله تعالى في فضل الله في الحديث قال اي قال لي
 النبي عليه السلام قلت على فانه كما قال النبي عليه السلام لا ياتي الا اخره كتاب كما في
 ما ذكرنا في قوله وفده فانه لا يصح ان يكون قلت على جوابه انما في قوله السلام
 في كلامه انما في قوله وفده فانه لا يصح ان يكون قلت على جوابه انما في قوله السلام

صدر الدين زكي

كذا الخ كذا سائلنا وادري انما جاب بان روي عنه كذا او هو كذا ترك
 دلالة على ما قلنا والعجيب ان ذلك المعترض لم يكتف بل قال لا يبعد ان يدعى انما
 اختاره من تفسيره على السؤال فلهذا دلالة على انه لم يقل ما وقع من
 الى في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانت خير ليف وهذا الذي با حفضه
 الاشارة الى انهم جميع ما سبق انه نقل صاحب الحديث وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انما في ربه
 في مجلس ثم نقل عنه رضي الله عنه كذا من رواية في مجلس اخر مع انه لم يقل كذا في الاول بل نقل
 في مجلس اخر ما صح به في الراوي امكنه ان يقول بهذا الجواب وهو شوق الى بيان ذلك صلى الله عليه وسلم
 وانما كانا الى طلبة ربه بعد بان خصوص ما طلب في سورة اخرى وانما وقع الكلام بعد اتفاق
 فلا شوب في كلام الله اصلا فانه قلت ان هذا الجواب وهو يلى يا رسول الله ان كان
 م الراد على ما ذكره الله لم يعم ما في الكس على جميع التفسيرات كما في قوله
 في قوله تعالى لم يعم غير صحيح قلت اجل فذوق م الراد ومن الى ربه ايضا فكلامهم محمول
 على الاول ما في الحديث محمول على الثاني من قوله صلى الله عليه وسلم في حق الله وقوله
 العظيم الذي اوتيته اشارة الى تفسير قوله تعالى ولقد اتيك بسبع سموات والعظيم
 كذا قال في سورة الكهف في سورة الكهف في تفسير قوله تعالى ولقد اتيك بسبع سموات والعظيم
 العظيم سبع آيات وهي الفاتحة وذي القرنين وسورة قيس بن عيلان واهل البيت فانه ربه
 بالسبع الآيات والسور مخطوف قوله والقراء ثم قيل عطف الكلام ببعضه او العكس
 على الخاص وانما يريد به الاصل ثم عطف بعد الوصفين على الاخر فالذي اشرنا اليه
 هو ان يكون المراد بالسبع في قوله تعالى ولقد اتيك بسبع سموات في سبع آيات وهي الفاتحة
 وانما يكون المراد بالقراء العظيم مفهوم الكلام العام فليس في الحديث اشارة الى توجيها
 في الآية بان المراد بالقراء العظيم ايضا الفاتحة بنا على الفاتحة ام القراء ومجمل فكان
 القراء كلهم ويكون العطف ايضا م عطف احد الوصفين على الاخر كما قيل في قوله
 حذر القراء العظيم على الفاتحة على ما هو مقتضى عطف القراء العظيم على الفاتحة في
 الحديث بان ما كانت ام القراء ومجمل ايضا صلبا فكان القراء كلهم كما قيل وانما

صدر الحديث

فقام الدرس
 قطعا

قطعا بان في هذا الحديث اشارة الى توجيه اخر عن ما ذكره المفسر في قوله
 بعض الناس رجس لما كان في هذا العطف بيان في قوله تعالى على اسم الوحد
 حيث جعل المقصد الاصل وجعل القراء تابع لها او رده على السلام بل سورة
 الفاتحة هذا الكلام بيان في الفاتحة بانها مستوتة القراء العظيم في الآية
 ولم يرد منه ان يكون القراء محمول عليها كما لا يخفى فاما قوله تعالى انما هو القراء
 محمول على الفاتحة لكان في اسمها كالسبع الثاني ولم يصح احدا بان القراء في
 الفاتحة بل عبد السبع الثاني في اسمها كدونه القراء اول السبع على القراء في اسمها
 لانه لو كان في اسمها لعدده منها في عبد السبع الثاني في اسمها لعدده منها في عبد السبع الثاني
 اقول لا شك ان السبع في عطف والقراء على سبع في الآية ان يكون معناه العطف
 وانما وانه لكان في اسمها كدونه القراء في الحديث الثاني وهذا اذا قلنا ان
 انه عطف على السبع الثاني الذي هو جود محمول على الفاتحة يقتضي ان يكون هو السبع
 على الفاتحة وهذا يستلزم ان يكون المراد بالقراء العظيم في الآية ايضا الفاتحة
 اللهم لم يرد في قوله تعالى في هذا الحديث اشارة الى توجيه اخر في الآية او
 بالقراء العظيم الى اخر ما قاله صاحبنا في قوله تعالى ولقد اتيك بسبع سموات والعظيم
 الآية وذلك ما يمنع عطف على قوله السبع في قوله تعالى ولقد اتيك بسبع سموات والعظيم
 فهدية هو والقراء العظيم في قوله تعالى ولقد اتيك بسبع سموات والعظيم فهدية هو والقراء العظيم
 الذي اوتيته صفه لقوله والقراء العظيم فقط كما توجه كيف والاني كما يتجلى
 يتجلى بالسبع كما نطق به الآية وانما بان نقول العطف مقدم على الربط فيكون
 جزء مجموع السبع الثاني والقراء العظيم لكانا باعتبار جميع اجزائه بل ما عني قوله
 الا عظم الذي هو السبع كما ذكره في قوله تعالى والقراء العظيم فانه في الآية صفه هذا العظم
 قوله الذي اوتيته صفه لم يرد السبع والقراء وعلى ذلك التقدير في قوله تعالى ولقد اتيك بسبع سموات والعظيم
 ان يكون القراء محمول عليها كما لا يخفى ولعل قوله تعالى ولقد اتيك بسبع سموات والعظيم
 ظهر ما وراءه ثم قال ان عطف القراء العظيم في الحديث المذكور بالربط على

صدر الحديث

صدر الحديث

صدر الحديث

فانه

عبد الرحمن بن عبد الله

والله اعلم بغيره ان في نسخ الراجح لفظ فاكه الكتاب
وظهر في قوله اور وعله السلام بدل سورة فاكه
الكتاب هذا الكلام علقه في نقوشه طالع قوله
اور وعله السلام بدل سورة العاكه هذا الكلام
محال بظهور اكثر من في فاكه

صدر الديوان

فهو في موطن المثال والمثلوث نورهما ان الجهر وما هو بدونه فهو في ذلك الموطن
ظلمة وله يقول المنافقون وللمنافقات للذين امنوا نظروا ثم انقلب على اعقابهم
لذا قيل وقال بعضنا رحيم فاما سيبا بنورين لانه جميع الحروف السورانية
على ما ذكره موجودة فيها وهي اربعة عشر ماعدا المكررة وتحتقرها لا يلقى بها
المؤمنين من نوافرها فمنها الا اعطيت بهيئة الجهر الحظا وان كان لم يزل
عليه السلام الا انه حكم لما كان عامما للجميع الا انه فكانه عام لكل مؤمن قيل وهذا
معنى ما قالوا انه لخطاب به خرفه الاتباع بطريق البقية فانه قيل هذا مستكبر بن جميع
القوام فان جميع القوام مشترك في انه لن نقرأ الحرف فانه الا اعطيت ثواب كل حرف
فلما يحتمل في سائرهم ان يكون الثواب موطا بالكلية الا لا لا بأسور على قيل
بعيد غاية البعد بانه مع الحديث الا اعطيت ثوابا لا جلا قراءة ذلك الحرف سوى
الثواب الذي اعطيت لا جلا قراءة كل ما فيها المولفة منها سور ما اعطيت لا جلا
قراءة مجموع كل واحد منها وما ذكر في السؤال من اشتراك جميع القوام فلما نعلم
لكن في فهم ثواب المجموع وفيما نه فهم من كلامه اولاه ان ثواب كل حرف مستقل
مغاير لثواب الكلمات و ثواب مجموع السورة سور الكليدة الجزئية ومن قوله في
نعم لكن في ثواب المجموع يفهم ان ثواب كل كلمة هو مجموع ثواب حروفها في كل
كلمة ان من خصائص هذين نورين ان يكون لكل حرف ثواب مستقل بخلاف
سائر السور فانها وان كان لكل حرف منها ثواب لكن لا باستقلال بل في فهم الكلمة
مع سائر الحروف فيكون ثواب الكلمة هو بعبارة مجموع ثواب الحروف لا ثواب كل
غير لا يجوز في غيرهما ان يكتب بحيط وفي الحديث انه بيان انه يحفظ له
قراة ما لا جلا على ان يجوز ان يرجع همه اعطيت الى واحد منها فيكون التقدير
لن نقرأ حرفا من واحد منها الا اعطيت ثواب الجميع ولا بعد ان يكون التبعيها
بنورين لكونها موجبا لنور ويكون همه اعطيت للسور وقال بعضهم مناه
اعطيت بقراة من الثواب الجزيل بال كعبه الا انه تعالى على ان يكون الا بها لم

المسعودي

سید

تاريخ

اذ ان تدعو بحرف منها فيه الدعا كوايدنا واعف عنا واعف لنا الا اجبت
 ورد بان هذا الحرف ليس بلا حاجة وتعميد على طائل لانه الغرض وجه اخصصها
 من بين جميع القراء وهو لا يحصل ما ذكره كاستراك غير هذا الطاء في الخط
 الى التوجه الثاني والتميم بالنظر الى الترجمة الاولى فليس معنى الموجه ان يقول الطاء
 الغرض عما يقول المراد وجه حقيقتها من بين جميع القراء والمفهوم من طائفة
 لا يصلح فلا بد من الفرق بين طائفة والحقيقة في ذكره ذلك في جملة ما
 وانه كان خلاف الطاء اما قوله وهو لا يحصل ما ذكره كاستراك غير هذا في جواب
 انه مراده بالحقبة لا الله العظيم كما عرفت في انهم لم يتعلموا استراكتهم غير هذا
 فيه وهو ظن وخبر صديقه رضي الله عنه قبل هذا الحديث وانه الوجه السليبي في
 رواية ابى موسى وغيره اني قال لا ينبغي ان يكون في الدين العزاني قال في نسخة اخرى
 عبد الله وما موثني احد الهوى وهذا الحديث في وضع احد هما وقال ليوط
 والقاضي ذكر ان الله موضع الكتاب بضم الكاف وثبت برائنا بطلان على الكنية
 المكتبة وهو مرادهمنا وخطا المبرر اطلاق على المكتبة ورد بفتح اللب الابه
 فاما ان يكون حقيقة بالاستراك واما محاذ الاله موضع الكتاب بمعنى الكنية جمع كتاب
 كما قال السلف وقد وقع مسلم في الخط في هذا حيث قال الكتاب بضم الكاف و
 ان المكتبة صوابا في اوله موضع الكتاب الى الكنية جمع كتاب فانه قد عني
 هذا الوجه بخطه صاحب القاموس كونه في فانه كتب التوسعة في الحاشية في اني لم
 من كلامه في الصحاح هو كونه حقيقة في فانه قال في الكتاب المكتبة والكتاب المكتبة
 واحد هو كما ترى في فانه في المكتبة الكتاب كما يطلق على الكنية حقيقة يطلق
 على المكتبة ايضا اما بطريق الحقيقة كما ذكره الشافعي او بطريق المحاذرة لانه
 كما ذكره في غيرهم ولعلنا ذكرنا هو مراد ما قيل الكتاب يطلق على الكنية جمع كتاب
 وعلى المكتبة ايضا في فانه قال في اجمال لم يدرك في انها حقيقة بل شعرا في محاذيرها
 وقد تحسفت بخط الشافعي فانه في المحاذرة الامر في سهل على انه يجوز ان يكون قوله

مرصد الله

جمع كتاب ناظر الى الكتاب لا الى المكتبة بل هو الراجح فيكون نصا في كونه حقيقة
 كما لا يخفى كقوله رب العالمين منصوب المحل على انه يعبر به على ان يكون
 المراد جميع السورة او هذه الآية بخصوصها فاعلى الاول يدخل في قول ذلك
 الصبي اياك نعبد واياك نستعين واما ثانيا فمراد قوله فيسبحه الله تعالى هذا القول
 ويقبله ويرفضه فيرفع عنهم بذلك ارباب قبول ذلك القول من ذلك
 الصبي العذاب الذي قضى به حتما وهو مفعول يرفع وعلى ان يكون ان يؤخذ
 دفع العذاب من قوله من قوله تعارب العالمين فانه يدخل في قوله تعالى رب العالمين
 هو وقومه دخولا اولا ومع تربية العالمين كما سبق ايضا انهم الى حالهم فممن
 جملة تربيته دفع العذاب عنهم وعلى تقدير ان يكون المراد السورة بتجارتها
 فلهذا احتج به عليه السلام هذه الآية على حفظ سورة الفاتحة الكسرة لا
 انه دفع العذاب عنهم كما يكون سبب قبول قوله كذلك يكون سبب هذه الآية
 كما عرفت اربعين سنة مفعول فيه ليرفع قيل بدل علم ان القضاة في
 الا انه مراد بالمقتضى المقتضى عنه على تقدير عدم قراءة صبي في صبي في الفاتحة
 وفائدة قوله حتما مقتضا ان ليس نحو فهم ليتوبوا ويرجعوا وقال بعض
 قوله يعني سنة خلاف لقوله يرفع اي يوظف ذلك العذاب المقتضى حتما في الغوم
 المبسو عنهم اربعين سنة فم قال بدل على انه القضاة لم يصب به من غيره
 بعضهم حيث قال لا يرفع ذلك العذاب رأسا بل يؤخره هذه المدة ثم يكل
 عليهم بقضي الله امره كما هو مفعولا فعليه السارة الى ان القضاة يحتملوا لا يقبلون
 ولا التبدل اذ لا راد لقضائه والتأخير الى يوم الوقت معلوم لا ينافي في ذلك
 بل حقيقة كما قال في وجعل ذلك اخرا عنهم العذاب الى امة معلومة ليتوبوا
 ما يكمل يوم بآتهم ليس هو واما غيرهم في قيل فيه اشعار بان القضاة لا يقبلون
 التوبة فغير الحكم عن مواضعها وصرف كثر من النصوص في مواضعها
 اقول لا شك انه على ما قاله يكون المراد من البعث حتما مقتضا اصل العذاب

مقام الدين

صحة الله

صدر الوحي

لا يثبت في ذلك الوقت كما هو المتبادر فاذا كان المراد اصل بيت العذاب
 ولو بعد حين كان رفعه عنهم ببيت رفته بالكلية ولو بعد حين لانه يخرج النسي
 رفته على اي وجه ادبت والاشيات عنها بيت العذاب ولو بعد حين فلا بد ان يكون
 من رفته رفع على هذا الوجه في قوله اربعين سنة فلا يصح ما قاله فالوجه ان يكون مرة
 بيت العذاب البعث في ذلك الوقت فيكون الرفع بغير رفع ذلك العذاب عنهم في ذلك الوقت
 ولما كان ذلك العذاب جما مقصبا لم يبق العفو الا ان يول بالثبوت والذكر في ذلك
 القائل والحب من قال فيه استرة الى ان العفو لا يقبل التغير ولا التبدل
 اذ لا راد لقضائه فان عدم التغير والتبدل لا يدل عليها هذا التحليل وهو قوله
 لا راد لقضائه فان عدم التغير لا يثبت المذكور وهو ان يثبت في قوله قد علم
 عن مواضعها وبذلك لما كان هذا الحديث تغيره في اوله حتى قال بعض شراح الحديث
 وتحقق على السامع فيمنع عنهم العذاب اربعين سنة فيعلم عاروا ابو حنيفة
 عن ابيه انه قال قلت يا رسول الله اريت رفاسه فيها وهو دارته اول ما بين
 من قدر الله تعالى قال اي في قدر الله وماروي عن ابي بن عيسى قال في
 تحريف قوله تعالى الله ما يث ويثبت وعنده ام الكتاب الكتاب كتابه في سور
 محمدا منه ما يث ويثبت ما يث او ام الكتاب الذي لا يتغير وهو اللوح المحفوظ
 يعود الكتاب والحو والاشيات من احدها ووجه الاخر هو كونه الى علم الله تعالى وعلمه
 ذلك صالح وفوائده بالنسبة الى الملائكة والعباد ومثل ان يظهر للملائكة مرتبة الى ام
 في حضرة الله تعالى وانما لا تترك الله تعالى والاشياء الى حضرة الله تعالى ولا يكون في بعض
 بعد الاطلاع بذلك في الكتب والادراج والاشياء وغير ذلك فوائدها على الله تعالى
 ثم قد وقع الفراغ من تحرير هذه السجدة الشريفة المرحومة
 على يد الفقير الى توفيق ربه العبد المذنب عبد الله محمد
 العثماني في يوم الاحد الخامس والعشرون من رجب المرجب
 سنة خمس وسبعين والالف في مكي

صدر الدين



Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kisim	Hacı Beşir Ağa
Yeni sayı no.	
Eski Kay.	60